كتاب شرح المختصر
للشيخ الامام قاضي عضد الدولة
والدين طيب الله ثراه
وجعل الجنة مثواه
ونفعنا بقراءته بالنبي محمد [illegible]
الى [illegible] الفوز
بلا اله سواه

شرح مختصر از امام قاضی عضد الدوله

کتاب

شرح المختصر

للشيخ الامام قاضي عضد الدولة والدين طيب الله ثراه وجعل الجنة مثواه

ونفعنا بقراءته يا الهي بحق محمد وآله

شرح مختصر ابن الحاجب في اصول الفقه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي براء الانام وعمهم بالاكرام والدعوة الى دار السلام ... من شاء مزايا الانعام والتوفيق لدين الاسلام والصلوة والسلام على ... والاوايل المبعوث من اشرف الارومات واكرم القبايل ... والظهر الدلايل الموضح السبل لخلق الانبياء والرسل وعلى آله الطاهرين ... فان من عناية الله تعالى بالعباد ان شرع لهم الاحكام وبين الحلال والحرام ... سبيلا لصلحهم في المعاش ونجاتهم في المعاد ... عن ضبطها منتشرة ... اصطلاح لاستنباطها ... وكان لذلك قواعد كلية بها يتوصل ... على معرفة اصول الفقه ... وتفنن من علوم شتى ... ومختصر وان المختصر للامام العلامة قدوة المحققين جمال الملة والدين عثمان بن الحاجب المالكي تغمده الله بغفرانه ...

فبيان انه من اي علم يستمد ليرجع اليه عند روم التحقيق واما تعصيلا فبافادة شي
مما لا بد من تصوره وتسليمه او تحقيقه لبناء المسايل عليه **قال** اما حده لقبا فالعلم
بالقواعد التي يتوصل بها الي استنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية
اقول اللقب علم يشعر بمدح او ذم واصول الفقه علم لهذا العلم يشعر بابتناء الفقه
في الدين عليه وهو صيغة مدح ثم انه منقول من مركب اضافي فله بكل اعتبار حد اما
حده لقبا فالعلم بالقواعد التي يتوصل بها الي استنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن
ادلتها التفصيلية والذي يكشف عن حقيقته ان الاحكام قد تؤخذ لا من الشرع كالتماثل
والاختلاف وقد تؤخذ منه وتلك اما اعتقادية لا يتعلق بكيفية عمل وتسمى اصلية
او عملية يتعلق بها وتسمى فرعية وهذه لا تكاد تتناهي فامتنع حفظها كلها والوقت الحاجة
للكل فنيطت بادلة كلية من عمومات وعلل تفصيلية اي كل مسئلة مسئلة بدليل
دليل لتستنبط منها عند الحاجة واذ ليس في وسع الكل ايضا ان ينهض اليه لتوقفها
علي ادوات يستغرق تحصيلها العمر وكان يفضي الي تعطل غيره من المقاصد الدينية
والدنيوية تخصص قوم بالانتهاض له وهم المجتهدون والباقون تعلدونهم فيه فدونوا
ذلك وسموا العلم الحاصل لهم منها فقها وانهم يحتاجون في الاستنباط الي مقدمات
كلية كل مقدمة منها يبني عليها كثير من الاحكام وربما التبست ووقع فيها الخلاف
فيها شعبا وتحزبوا احزابا ورتبوا فيها مسايل تحريرا واحتجاجا وجوابا
اهل لها نفعا لمن بعدهم واعانة لهم علي درك الحق منها بسهولة فذلك
العلم بها اصول الفقه فكان حده ما ذكرنا وفوايد القيود قد ظهرت واما حده
فلا بد في معرفة المركب من معرفة مفرداته من حيث يصح تركيبها واصول الفقه
الاصول والفقه من حيث دلالتها علي معنييهما فالاصول الادلة وذلك لان الاصل
اللغة ما يبتني عليه الشي ويقال في الاصطلاح للراجح يقال الاصل الحقيقة وللمستصحب
يقال تعارض الاصل والظاهر وللقاعدة الكلية يقال لها اصل وهو ان الاصل تقدم
علي الظاهر وللدليل يقال الاصل في هذه المسئلة الكتاب والسنة
العلم فالمراد دليله والفقه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية
وبهذا القيد الاخير احترزنا عما عرف بالادلة ضرورة كعلم جبريل والرسول عليهما
ومن لم يجعل عن الادلة ورأى ذلك مشعرا بالاستدلال فانما للتصريح بما علم التزاما واما لدفع
الوهم واما للبيان دون الاحتراز وباقي القيود عرفت مما تقدم واعلم انه لجزا آخر كالسر

هو الاضافي هو اضافة اسم المعني يفيد اختصاص المضاف بالمضاف اليه باعتبار
باعتبار ما دل عليه لفظ المضاف كقولك مكتوب زيد والمراد اختصاصه بالمكتوبية
له بخلاف اسم العين فانما يفيد الاختصاص مطلقا فاذا اصول الفقه ادلة الفقه من
حيث هي ادلة ونقل الي ما ذكرناه عرفا ولو حمل الاصول علي معناه اللغوي حتي يكون
معناه ما يستند اليه الفقه شمل الاقسام فلم يحتج الي النقل **قال** واورد ان كان المراد البعض
لم يطرد لدخول المقلد وان كان الجميع لم ينعكس لثبوت لا ادري واجيب بالبعض
ويطرد لان المراد بالادلة الامارات وبالجميع وينعكس لان المراد تهيؤه للعلم بالجميع
اقول اورد علي حد الفقه ان المراد بالاحكام ان كان هو البعض لم يطرد لدخول
المقلد اذا عرف بعض الاحكام كذلك لانا لا نريد به العامي بل من لم يبلغ درجة الاجتهاد
وقد يكون عالما بما يمكنه ذلك مع انه ليس بفقيه اجماعا وان كان هو الكل لم ينعكس لخروج
بعض الفقهاء عنه لثبوت لا ادري عمن هو فقيه بالاجماع نقل ان مالكا سئل عن
اربعين مسئلة فقال في ست وثلاثين منها لا ادري والجواب انا نختار ان المراد البعض
قولكم لا يطرد لدخول المقلد فيه ممنوع اذ المراد بالادلة الامارات ولا يعلم شيء من الاحكام
كذلك الا المجتهد الجازم بوجوب العمل بموجب ظنه واما المقلد فانما يظنه ظنا
ولا يفضي به الي علم لعدم وجوب العمل بالظن عليه اجماعا او نختار ان المراد الكل قولكم
لا ينعكس لثبوت لا ادري قلنا ممنوع ولا يضر ثبوت لا ادري اذ المراد بالعلم بالجميع
التهيؤ له وهو ان يكون عنده ما يكفيه في استعلامه بان يرجع اليه فيحكم وعدم العلم
في الحال بالراهنة لا ينافيه لجواز ان يكون ذلك لتعارض الادلة او لعدم التمكن من
الاجتهاد في الحال لاستدعائه زمانا **قال** واما فايدته فالعلم باحكام الله تعالى **اقول**
فايدة اصول الفقه معرفة احكام الله تعالى وهي سبب الفوز بالسعادة الدينية والدنيوية
قال واما استمداده فمن الكلام والعربية والاحكام اما الكلام فلتوقف الادلة الكلية
علي معرفة الباري وصدق المبلغ ويتوقف علي دلالة المعجزة واما العربية فلان الادلة
من الكتاب والسنة عربية واما الاحكام فالمراد تصورها ليمكن اثباتها ونفيها والا جاء
الدور **اقول** وهذا العلم يستمد من الكلام ومن العربية ومن الاحكام اما الكلام فلتوقف
الادلة الكلية اي الاجمالية لكون الكتاب والسنة والاجماع حجة علي معرفة الباري ليمكن
اسناد خطاب التكليف اليه ويعلم لزومه ح ويتوقف علي ادلة حدوث العالم وايضا
انه يتوقف علي صدق المبلغ وهو يتوقف علي دلالة المعجزة عليه ودلالتها تتوقف

على امتناع تاثير غير القدرة القديمة فيها وبتوقف على قاعدة خلق الاعمال وعلى اثبات العلم والقدرة ولا تقليد في ذلك لاختلاف العقايد فلا يحصل به علم واما العربية فلان الكتاب والسنة عربيان والاستدلال بهما يتوقف على معرفة اللغة من حقيقة ومجاز وعموم وخصوص واطلاق وتقييد ومنطوق ومفهوم وغير ذلك واما الاحكام فالمراد تصورها وذلك لان المقصود اثباتها ونفيها في الاصول اذا قلنا الامر للوجوب وفي الفقه اذا قلنا الوتر واجب مثلا ولا يمكن بدون تصورها ولا يريد العلم باثباتها او نفيها لان ذلك فايدة العلم فيتاخر حصوله عنه فلو توقف عليه العلم كان دورا او ستعرف على ذكره الاحكام اثباتا ونفيا وهو خارج عن الامرين **قال** الدليل لغة المرشد والمرشد الناصب والذاكر وما به الارشاد وفي الاصطلاح ما به يمكن التوصل بصحيح النظر الي مطلوب خبري وقيل الي العلم به فيخرج الامارة وقيل قولان فصاعدا يكون عنهما قولا آخر وقيل يستلزم لنفسه فيخرج الامارة **اقول** لما كان استمداده من المواضع الثلثة كان مباديه منها فشرع في ذكرها وهذه هي مبادي الكلام والدليل لغة يقال للمرشد وهو الناصب والذاكر ولما به الارشاد وهذا ما صرح به في الاحكام ولا يبعد ان يجعل للمرشد وهو للمعاني الثلثة فان ما به الارشاد يقال له المرشد مجازا فيقال الدليل على الصانع هو الصانع او العالم واصطلاحا اما عند الاصوليين فما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الي مطلوب خبري وذكر الامكان لان الدليل لا يخرج عن كونه دليلا بعدم النظر فيه وقيد النظر بالصحيح لان الفاسد لا يتوصل به اليه وان كان قد يفضي اليه اتفاقا وهذا يتناول الامارة اي الظني منه وربما قيل الي العلم بمطلوب خبري فلا يتناولها واما عند المنطقيين فقولان فصاعدا يكون عنه قول آخر وهذا يتناول الامارة لانه يعم القياس البرهاني والظني والشعري والسفسطي وربما قيل بدل يكون يستلزم لذاته قولا آخر فتخرج الامارة اذ يختص بالبرهاني منه فان غيره لا يستلزم لذاته شيا فانه لا علاقة بين الظن وبين شي لانتفائه مع بقاء سببه وفيه بحث مذكور في الكلام واعلم ان الحاصل ان الدليل عندنا على اثبات الصانع هو العالم وعندهم ان العالم حادث وكل حادث له صانع **قال** ولابد من مستلزم للمطلوب حاصل للمحكوم عليه فمن ثم وجبت المقدمتان **اقول** لابد في الدليل من مستلزم للمطلوب والا لم ينتقل الذهن منه اليه ولابد من ثبوته للمحكوم عليه ليكون الحاصل خبرا فلذلك وجبت فيه المقدمتان لتنبي احديهما عن اللزوم والاخرى عن ثبوت الملزوم فان قلت هذا يختص فيما اري ببعض الدلايل والا فما تقريره في نحو النبيذ من الملح مقتات وكل ربوي مقتات وفي نحو لو كان الملح ربويا لكان مقتاتا وليس فليس

قلنا

اريد باللزوم معنا التعميم كما هو الظاهر ولهذا حمل [illegible]

الجزء الاول والثالث [illegible]

قلنا لما جعلنا المط والوسط هما النفي والاثبات يزول هذا الوهم وتقريره في المثالين ان نفي الاقتيات حاصل له ويستلزم نفي الربوية وفي الثاني كذلك وستراه يرجع الجميع الي امر واحد وهو الشكل الاول فيتعين بذلك ان نظره الي ما ذكرت **قال** والنظر الفكر الذي يطلب به علم او ظن **اقول** الفكر هو انتقال النفس في المعاني انتقالا بالقصد وذلك قد يكون لطلب علم او ظن فيسمى نظرا وقد لا يكون كذلك كاكثر حديث النفس ولا يسمى نظرا بهذا صرح الامام رحمه الله تع في الشامل وقول الامدي مرادا ان النظر هو الفكر ثم تعقيبه بانه الذي يطلب به علم او ظن بعيد **قال** والعلم قيل لا يحد وقال الامام لعسره وقيل لانه ضروري من وجهين الاول ان غير العلم لا يعلم الا بالعلم ولو علم العلم بغيره كان دورا الثاني ان كل واحد يعلم وجوده ضرورة واجيب بانه لا يلزم من حصول امر تصوره او تقدم تصوره **اقول** قد اختلف في تحديد العلم فقيل لا يحد وقيل يحد اما القايلون بانه لا يحد فافترقوا فرقتين فقال الامام والغزالي رحمه الله ذلك لعسر تحديده وانما يعرف بالقسمة او المثال واستبعد لانهما ان افادا تمييزا فيعرف بهما والا فلا يعرف بهما وليس ببعيد اذ الشي قد يعلم بتقسيم يخرجه فيحصل له رسم ويتميز عن غيره في مثال جزئي ولا يعرف له لازم يبين الثبوت لافراده بين الانتفاء عن جميع ما عداها ولا يصلح للتعريف لازم الا اذا كان كذلك والعلم من هذا القبيل فانا نعرفه باعتبار الجزم والمطابقة والموجب ونعلم ان اعتقادنا ان الواحد نصف الاثنين كذلك ولكن لا نعلم المطابق وغيره بضابط ضرورة والا لم يحصل الجهل بالحد وقيل لانه ضروري لوجهين الاول ان غير العلم لا يعلم الا بالعلم فلو علم العلم بغيره لزم الدور لكنه معلوم فيكون لا بالغير وهو الضروري والجواب بعد تسليم كونه معلوما ان توقف تصور غير العلم انما هو على حصول العلم بغير اعني علما جزئيا متعلقا بذلك الغير لا على تصور حقيقة العلم فالذي يراد حصوله بالغير انما هو تصور حقيقة العلم لا حصول جزئي منه فلا دور للاختلاف الثاني ان علم كل احد بانه موجود ضروري اي معلوم بالضرورة وهذا علم خاص وهو مسبوق بالعلم المطلق والسابق على الضروري ضروري فالعلم المطلق ضروري والجواب ان الضروري حصول العلم له وهو غير تصور العلم الذي هو المتنازع فيه وذلك انه لا يلزم من حصول امر تصوره حتى يتبع تصوره حصوله ولا تقدم تصوره حتى يكون تصوره شرطا لحصوله واذا كان كذلك جاز الانفكاك مطلقا فيتغايرا فلا يلزم من كون احدهما ضروريا كون الاخر كذلك وسيجي في الخبر ما اذا عطفته الي هذا الموضع نفعك

الحد

قال ثم نقول لو كان ضروريا لكان بسيطا اذ هو معنا ويلزم ان يكون كل معني علما
اقول استدل علي ان العلم ليس ضروريا بانه لو كان ضروريا لكان بسيطا ويلزم
منه ان يكون كل معني علما واللازم منتفي اما الاولي فلانه لا معني للضروري الا البسيط عقلا
كما سنبينه واما الثانية فلان حصول المعني ذاتي للعلم اذ لو رفع عن الذهن لارتفع ماهية
العلم عن ضرورة والمفروض انه لا ذاتي له غيره لبساطته فيكون ذلك تمام حقيقته فيلزم
تحققه بتحققه واما بطلان اللازم فلان المعني قد يكون ظنا وجهلا وتقليدا وغيرها **قال**
واصح الحدود صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض فيدخل ادراك الحواس كالاشعري
والازيد في الامور المعنوية واعترض بالعلوم العادية فانها تستلزم جواز النقيض عقلا
واجيب بان الجبل اذا علم بالعادة انه حجر استحال ان يكون ح ذهبا ضرورة وهو المراد
ومعني التجويز العقلي انه لو قدر لم يلزم منه مح لنفسه لانه محتمل **اقول** واما القايلون
بانه يحد فقد ذكروا له حدودا واصحها انه صفة توجب لمحلها تمييزا لا يحتمل النقيض
بوجه وهذا يتناول التصور اذ لا نقيض له والتصديق اليقيني اذ لا نقيض ولا يحتمله
ثم من كان يري راي الاشعري نقض علي هذا فيدخل فيه ادراك الحواس كالسمع والبصر
والازاد في الحد قيدا فقال تمييزا في الامور المعنوية فخرج لان تمييزها في الامور العينية الخارجية
وقد اعترض علي هذا الحد بالعلم بالامور العادية لكون الجبل حجرا فانه علم ويحتمل النقيض
لجواز انقلاب الجبل ذهبا مثلا لتجانس الجواهر واستوايها في قبول الصفات مع ثبوت
القادر المختار وهما يوجبان جواز ذلك واجاب بالمنع واستدل بان الشي يمتنع ان
يكون في الزمن الواحد حجرا وذهبا بالضرورة فاذا علم بالعادة كونه حجرا استحال ان يكون
في ذلك الوقت ذهبا فاذا علم كونه حجرا ابدا استحال ان يكون ذهبا في شي من الاوقات
وبقي احتمال النقيض بمعني انه لو قدر بدله نقيضه لم يلزم منه مح لنفسه وذلك لا يوجب
الاحتمال كما في حضور الجسم في حيزه واختصاصه بحركته او سكونه اذا علم بالحس فانه
لو قدر نقيضه في ذلك الوقت يلزم منه مح مع ان نقيضه في ذلك الوقت غير محتمل والتحقيق
ان احتمال متعلق لنقيض الحكم الثابت فيه لا يستلزم ان لا يجزم بان الواقع احدهما بعينه
جزما مطابقا لامر يوجبه من حسي وغيره **قال** واعلم ان ما عنه الذكر الحكمي اما ان يحتمل متعلقه
النقيض عند الذاكر لو قدره اولا الثاني الاعتقاد فان طابق فصحيح والا ففاسد والاول
اما ان يحتمل النقيض وهو راجح اولا الراجح الظن والمرجوح الوهم والمساوي الشك وفد
علم بذلك حدها **اقول** اذا قلت زيد قايم او ليس بقايم فقد ذكرت حكما وهو الذكر الحكمي

بوجه ما اولا الثاني العلم والاول اما ان يحتمل النقيض

هو

وهو ينبئ عن امر في نفسك من اثبات او نفي وهو ما عنه الذكر الحكمي وربما سمي الذكر النفسي
وله نقيض فللاثبات النفي وللنفي الاثبات ولذلك متعلق هو طرفاه فنقول ما عنه الذكر
الحكمي سواء صدر عنه الذكر الحكمي اولا اما ان يحتمل متعلقه النقيض اي نقيض ما عنه الذكر
الحكمي بوجه من الوجوه اولا الثاني العلم والاول اما ان يكون بحيث لو قدر الذاكر النقيض
لكان محتملا عنده اولا والثاني هو الاعتقاد وهو ان كان مطابقا للواقع فاعتقاد صحيح
والا فاعتقاد فاسد والاول اما ان يحتمل النقيض وهو راجح او لا بل مرجوح او مساو
فالراجح الظن والمرجوح الوهم والمساوي الشك وانما جعل المورد ما عنه الذكر الحكمي
دون الاعتقاد والحكم ليتناول الشك والوهم مما لا اعتقاد ولا حكم للذهن فيه واشار
بقوله لو قدره الي ان الظن اعتقاد بسيط وقد لا يخطر نقيضه بالبال ولكن ينبغي
ان يكون بحيث لو اخطر نقيضه بالبال لجوزه ولا يكون تمييزه في القوة بحد لو قدر
نقيضه لمنعه فان قلت الاعتقاد لا يحتمل النقيض عند الذاكر ولا في الواقع اذ الواقع
احدهما قطعا ولم يعتبر الجواز العقلي كما في العاديات فما معني احتماله للنقيض قلت
ذلك احتمال متعلقه للنقيض في نفس الامر بالنسبة الي الحاكم ان يحكم فيه بالنقيض وذلك
بان يكون الواقع فيه نقيضه وهو لا يكون ثمة موجب من حس او ضرورة او عادة يوجب
الحكم فان الاعتقاد عن تقليد او شبهة لا يمتنع ان لا يحصل فيه الجزم الذي اتفق لا بموجب
بل يحصل اعتقاد نقيضه ثم ذكر انه قد علم بهذا التقسيم حدودها اي حد كل واحد من الظن
والعلم وغيرهما بان يقال العلم ما عنه الذكر الحكمي الذي لا يحتمل متعلقه النقيض بوجه
والظن ما عنه الذكر الحكمي الذي يحتمل متعلقه النقيض عند الذاكر لو قدره اذا كان
راجحا وعليه فقس **قال** والعلم بان علم بمفرد ويسمي تصورا ومعرفة وعلم بنسبة
ويسمي تصديقا وعلما **اقول** اذا تصورنا نسبة امر الي امر اثباتا او نفيا وشككنا
فيه فقد علمنا ذينك الامرين والنسبة ضربا ما من العلم لانا لا نشك فيما لا نعلمه اصلا ثم اذا زال
الشك وحكمنا به فقد علمنا النسبة ضربا اخر من العلم وهذا الضرب متميز عن الاول بحقيقته
وبلازمه المشهور وهو احتمال الصدق والكذب فقد تقرر ان العلم ضرب يتعلق
بالمفرد ويسميه بعضهم تصورا وبعضهم معرفة وضرب لا يتعلق الا بالنسبة اي بحصولها
ويسميه بعضهم تصديقا وبعضهم علما فيخص هذا الضرب بالعلم بالاشتراك او بالغلبة وقوله
فيهما اشارة الي انهما نوعان متمايزان نوع قد يتعلق بالمفرد كما يتعلق بالنسبة ونوع لا
يتعلق الا بالنسبة فلا يرد تصور النسبة عليه **قال** وكلاهما ضروري ومط فالتصور

بالمد

الضروري ما لا يتقدمه تصور يتوقف عليه لانتفاء المركب في متعلقه كالوجود والشي والمط
خلافه اي يطلب مفرداته بحد التصديق الضروري ما لا يتقدمه تصديق يتوقف عليه
والمط خلافه اي يطلب بالدليل **اقول** كل واحد من التصور والتصديق ينقسم
الي ضروري يحصل بلا طلب ومطلوب لا يحصل الا بالطلب ووجود
الاقسام الاربعة وجداني والمنكر مباهت يعرض عنه او جاهل بمعناه فيفهم والتصور
الضروري ما لا يتقدمه تصور تقدما طبيعيا اي لا يتوقف تحققه عليه وهو الذي متعلقه
مفرد كالوجود والشي فلا يطلب بحد اذ لا حد له فانه لا جزء له والمفرد لا اجزاء له والمط
خلافه وهو ما كان متعلقه مركبا فيطلب مفرداته لتوقف تميزه وذلك حين فقد تبين ان
كل مركب مكتسب بالحد ولا شي من البسيط كذلك وهذا ما وعدناك في بيان البسيط هو معنى
الضروري والتصديق البديهي ما لا يتقدمه تصديق يتوقف عليه ضروريا كان او نظريا والمط
خلافه وهو ان يتقدمه تصديق يتوقف عليه وهو دليله فيطلب بالدليل واعلم انه لا يلزم من
توقف التصور علي تصور مفرداته ان يطلب بل قد تكون حاصلة من غير سبق طلب ونظر
قال واورد علي التصور انه ان كان حاصلا فلا يطلب والا فلا شعور به فلا طلب واجيب
بانه يشعر بها وبغيرها والمط تخصيص بعضها بالتعيين واورد ذلك علي التصديق
واجيب بانه يتصور النسبة بنفي او اثبات ثم يطلب تعيين احدهما ولا يلزم من تصور النسبة
حصولها والا لزم النقيضان **اقول** قد اورد علي التصور انه لا مطلوب فيه لانه اما حاصل
فلا يطلب لكونه تحصيلا للحاصل واما غير حاصل فلا شعور به فلا يطلب لاستحالة ...
من وجه دون وجه لانه يعود الكلام فيما يطلب من وجهيه بل الجواب انه يشعر بها اي بمفرداته
التي ذكرنا انها تطلب لتوقف تميزه وبغيرها مفصلة ويطلب تخصيص بعضها بالتعيين كمن
يري اشخاصا كثيرة فيهم زيد ولا يعرفه بعينه فيسال عنه من يعرفه فيضع يده علي احدهم
ويقول زيد هو هذا او يعرفه بعلامة علمها الزيد دون من عداه والتحقيق انه ليس كل
متصور متصورا تفصيلا اي تصورا حاضرا بل منه ما هو كالمخزون المعرض عنه يلتفت اليه بالقصد
فيحضر فاذا استحضر جملة منه ورتبت حصل مجموع لم يكن كمن يبني بناء ثم ربما ينتقل الذهن
منه الي غيره مما كان مغفولا عنه او متوجها اليه ليعقله بوجه آخر كما ينتقل من الحرالي الحار ومن
الصوت الي المصوت وقد اورد علي التصديق فقيل لا مط منه لانه اما حاصل او غير مشعور به
كما تقدم والجواب انه يتصور النسبة نفيا واثباتا والمط تعيين احدهما وذلك ان العلم
بالنسبة من جهة تصورها غير العلم بحصولها والا لزم من تصورنا العلم بحصولها فاذا

تصورنا

تصورنا النفي والاثبات وشككنا فيهما او حكمنا بينا فيهما لزم اجتماع النفي والاثبات
وهما نقيضان **قال** ومادة المركب **اقول** لكل مركب مادة هو كالخشب للسرير
وصورة هي كالهيئة السريرية له فمادته مفرداته التي يحصل هو من التيامها وصورته هيئته
الخاصة الحاصلة من التيامها ثم ان ذلك قد يكون زايدا علي مجموع المفردات كالمزاج الحاصل
لاجزاء المعجون الذي يظهر اثاره وقد لا يكون كهيئة العشرة لاحادها فان العشرة وان كان
غير كل واحد فليس الا مجموع الاحاد ولم يحصل لها بعد الالتيام كيفية زايدة اللهم الا
بحسب التعقل ان كان **قال** والحد الحقيقي الي آخره **اقول** الحد عند الاصوليين
ما يميز الشي عن غيره وينقسم الي حقيقي ورسمي ولفظي فالحقيقي ما انبا عن ذاتياته الكلية
المركبة اي عن ذاتيات المحدود دون عرضياته والا فهو رسم الكلية دون المشخصات
فان الاشخاص المركبة التي ركبت بعضها مع بعض لانها ذاتي لا تفيد الحقيقة لفقد
الصورة والرسمي ما انبا عن الشي بلازمه كما يقال الخمر مايع يقذف بالزبد فان ذلك لازم
له عارض بعد تمام الحقيقة واللفظي ما انبا عنه بلفظ اظهر مرادف مثل العقار الخمر
وشرط الجميع الاطراد والانعكاس فالاطراد هو انه كلما وجد الحد وجد المحدود فلا يدخل
فيه شي ليس من افراد المحدود فيكون مانعا والانعكاس هو انه كلما وجد المحدود وجد
الحد ويلزمه كلما انتفي الحد انتفي المحدود فلا يخرج عنه شي من افراد المحدود فيكون
جامعا **قال** والذاتي **اقول** الذاتي ما لا يتصور فهم الذات قبل فهمه فلو قدر عدمه
في العقل لارتفع الذات كاللونية للسواد والجسمية للانسان اذ لو خرجتا عن الذهن
لبطل فهمهما من فهمهما من حقيقتهما بخلاف المتضايفين ومن اجل انه لا يعقل الذات
قبل فهم الذاتي كان الحد الحقيقي يتعقل جميع الذاتيات وذلك لا يتصور فيه التعدد
فلو لم يكن للشي حدان ذاتيان الا من جهة العبارة بان يذكر بعض الذاتيات بالمطابقة
تارة وبالتضمن اخري واما غيره فيتعدد لجواز تعدد اللوازم والاسماء المشهورة وقد
يعرف الذاتي بانه غير معلل اي لا يثبت للذات بعلة فالسواد للسواد ليس بعلة اصلا وكذا
اللونية لتقدمها عليه بخلاف الزوجية للاربعة فان الزوجية معللة بالاربعة وقد يعرف
بالترتيب العقلي اي هو الذي يتقدم علي الذات في التعقل وهذا الخص بجزء الحقيقة وهما
راجعان الي الاول **قال** وتمام الماهية **اقول** للسوال بما هو انما يكون عن تمام الماهية
فتمام الماهية هو المقول في جواب ما هو وذلك كالانسان لزيد فانه تمام ماهيته المعقولة
واما مشخصاته فلا تدخل في التعقل وانما ينالها اشارة وهمية او حسية واما جزؤها فاما

المشترکا الجنس کالحیوان للانسان اذ لاذاتی مشترک بینه وبین الفرس مثلا الا هو والجزء
الممیز هو الفصل کالناطق له والمجموع المرکب منهما هو النوع الاضافی فاذن تمام ما یشتمل من
الذاتی علی امور مختلفة بالحقیقة ولابد وان یکون تمام حقیقتها المشترکة جنس لتلک
المختلفة وکل واحد من تلک المختلفة نوع له اذ لا تختلف حقیقة المشترکات فی ذاتی الا
بذاتی ممیز فیکون حقیقته مجموع الجنس والفصل هذا وقد یطلق النوع علی ذی احاد
متفقة الحقیقة ای باعتبار کونها احاداله ویسمی نوعا حقیقیا مقدمة الاجناس تترتب
متصاعدة الی ما لا جنس فوقه وهو الاعلی کالجوهر و متنازلة الی ما لا جنس تحته وهو
الاسفل کالحیوان وما بینهما هو الوسط وقد یکون مفردا الا نوع جنس له ولا تحته اذا عرفت
هذا فالجنس الوسط نوع بالمعنی الاول لاندراجه تحت جنس دون الثانی اذ احاده لیست
متفقة بالحقیقة والبسایط بالعکس ای انواع بالمعنی الثانی لجواز ان یکون افراده
متفقة بالحقیقة لا انّ الکل کذلک دون الاول اذ لا اجزاء لها فلا جنس فقوله والبسایط
بالعکس قضیة مهملة لا کلیة **قال** والعرض بخلافه **اقول** والعرض بخلاف الذاتی
فی التعریفات الثلثة فهو ما یتصور فهم الذات قبله او المحلل او ما لا یتقدم عقلا وینقسم
الی لازم وعارض فاللازم ما لا یتصور مفارقته ای لا یمکن وهو قسمان لازم للماهیة بعد
فهمها بخلاف الذاتی فانه لازم له قبل فهمها سواء فرض وجودها او لا کالزوجیة للثلثة او لازم
للوجود خاصة دون الماهیة کالحدوث للجسم کله وکون ذا ظل فی الشمس لبعضه وذلک
لا یلزم ماهیة الجسم والعارض بخلاف اللازم فهو ما یتصور مفارقته ای یمکن وقوع الامکان
قد لا یزول کسواد الغراب والزنجی وقد یزول کصفرة الذهب **تنبیه** اللازم للماهیة
بعد فهمها قد یکون لا بوسط بل بیّنا وقد یکون بوسط فلا تتبادر الاول الی ذهنک
من الکلام المصور فتخطاه فتخطاء **قال** وصورة الحد **اقول** قد علمت ان
لکل مرکب مادة وصورة وان مادة الحد الذاتی والعرضی باقسامها واما صورته فان تاتی
بالجنس الاقرب ثم بالفصل وخلل الصورة نقص فی الحد کاسقاط الجنس الاقرب والاقتصار
علی الابعد لدلالة الفصل بالالتزام علیه نحو الانسان جسم ناطق واسقاط الجنس مطلقا
لذلک نحو الانسان ناطق وکتقدیم الفصل نحو العشق المفرط المحبة لاخلاله بالصورة
وخلل المادة منه ما هو خطاء ومنه ما هو نقص فالخطاء له امثلة منها جعل الموجود والواحد
جنسا للانسان مثلا وهما لیسا ذاتیین له اذ یتم حقیقته دونهما ومنها جعل العرضی الخاص
بنوع ما فصلا له بحیث لا ینعکس کالضاحک بالفعل للانسان ومنها ترک بعض الفصول بحیث

لا یطرد بان لا یوتی بالفصل المساوی له ان الحد ولا بواحد من فصوله المساویة ان تعددت
ومنها تعریف الشیء بنفسه واکثر ما یکون ذلک اذا ذکر الشیء بلفظ مرادف مثل الحرکة عرض نقلة
فان النقلة ترادف الحرکة مثل الانسان حیوان بشر فان البشر یرادف الانسان ومنها جعل النوع
جنسا مثل الشر ظلم الناس والظلم نوع من الشر فان الشر اکثر ومنها جعل الجزء المقداری
جنسا مثل العشرة خمسة وخمسة فان الخمسة جزء العشرة لا یحمل علیها لا وحدها ولا بانضمام
خمسة اخری الیها بل المجموع مجموع الخمستین هذا فی الحد مطلقا والحد الرسمی یختص من بین
الحدود بان یکون باللازم الظاهر او من بین اللوازم باللازم الظاهر فلا یجوز ان یرسم الشیء بخفی
مثله فان الخفی لا یعرف الخفی ولا بما هو اخفی منه بالطریق الاولی ولا بما یتوقف تعقله
علی تعقله الملزوم الدور فالاول الزوج عدد یزید علی الفرد بواحد او الفرد عدد ینقص
علی الزوج بواحد اذ الزوج والفرد سیان فی الخفاء والجلاء ومنه ذکر احد المتضایفین
فی حد الآخر کما یقال الاب من له ابن فالابن من له الاب والثانی مثل النار جسم کالنفس فان
النفس ومشابهة النار لها اخفی من حقیقة النار والثالث مثل الشمس کوکب نهاری
فان عقلیة النهار یتوقف علی عقلیة الشمس لان النهار وقت طلوع الشمس فهذه الثلثة
هی الخلل فی الرسم خاصة واما النقص فی المادة فله امثلة منها استعمال الالفاظ الغریبة
الوحشیة لعدم ظهورها فی المقصود ومنها استعمال الالفاظ المشترکة بلا قرینة لتردده
بین المقصود وغیره فلا یتعین المقصود ومنها استعمال الالفاظ المجازیة ای بلا قرینة
لظهورها فی غیر المقصود فیقع الجهل **قال** ولا یحصل الحد ببرهان **اقول** الحد
لا یکتسب بالبرهان بوجهین احدهما ان البرهان عبارة عن وسط یستلزم حصول الاکبر
فی المحکوم علیه لان الحد لیس امرا غیر حقیقة المحدود تفصیلا وفیه تحصیل الحاصل
وثانیهما انه لابد فی الدلیل من تعقل المفرد لوجوب تعقل حقیقة ما یستدل علیه من جهة ما یستدل
علیه قبل اقامة الدلیل فلو حصل تعقل حقیقته بالدلیل لتاخر عنه فیلزم الدور فان
قیل یجیء مثله فی التصدیق قلنا لا نسلم فان المط لیس تعقل النسبة بل اثباتها او نفیها
والموقوف علیه تعقلها لا هما بخلاف الحد فان المط تعقله لا ثبوته ومن جهة ان الحد
لا یحصل بالبرهان لم یمنع اذ مرجع المنع طلب البرهان علیه ولا یمکن لکنه یعترض
علیه اما بالمعارضة او ببیان خلل فیه کما تقدم من عدم طرد او عکس او غیر ذلک
فاذا قال العلم تمییز لا یحتمل النقیض یقال له لم لا تقل انه صفة توجب التمییز او
التمییز لا یصلح جنسا له وبین توجیهه واعلم انه لا یعارض بحد یعترف بهویة اذ لا تعارض
الا

بين التصورات فانا احدها لا يمنع الآخر هذا كله اذا قصد افادة الماهية فقط اما اذا قيل
الانسان حيوان ناطق واريد به ان ذلك مفهومه شرعا او لغة خرج عن كونه حدا وصار حكما
يمنع ويطلب عليه الدليل ودليله النقل عن اهله لغة وشرعا **قال** وكل تصديق **اقول**
هذا اوان الفراغ من التصورات والشروع في التصديقات كل تصديق يسمى قضية ويسمى
القضايا في البرهان اي اذا جعلت جزء قياس مقدمات له ولا بد فيها من حكم بنسبة فتستدعي
محكوما عليه ومحكوما به فالمحكوم عليه فيها الجزئي معين اولا والثاني اما ان يكون مبينا جزئيته اي
كون الحكم على بعض افراده او كليته اي كون الحكم على بعض افراده او كليته اي كون الحكم
على كل افراده او لا مبينا جزئيته ولا كليته صارت اربعة اقسام الاول ما هو موضوعها جزئي
معين نحو زيد انسان ويسمى شخصية الثاني ما ليس موضوعها جزئيا معينا ويبين جزئيته
نحو بعض الناس عالم ويسمى جزئية محصورة الثالث ما ليس موضوعها جزئيا معينا ويبين
كليته نحو كل الانسان حيوان ويسمى كلية محصورة الرابع ما ليس موضوعها جزئيا معينا ولم
يبين لا كلية ولا جزئية نحو الانسان في خسر ويسمى مهملة والتحقق فيها الجزئية لانها تتحقق
سواء كانت جزئية او كلية اذ الجزئية لا يعتبر فيها عدم الكلية بل ان لا يتعرض لها فلذلك اهملت
ولا يذكر فيها البعض للاستغناء عنه **قال** ومقدمات البرهان **اقول** مقدمات البرهان
قطعية وح ينتج لان النتيجة لازمة بمقدمات حقة قطعا ولازم الحق حق قطعا ولا بد
ان ينتهي الى المقدمات الضرورية دفعا للدور والتسلسل المانعين من الاكتساب واما الامارة
اي ما هي ظنية فيستلزم النتيجة استلزاما ظنيا او اعتقاديا ولا يستلزم ذلك وجوبا ولا
دائما بل في وقت ما وذلك اذا لم يمنع مانع وانما لم يجب لانه ليس بين الاعتقاد وبين امر
ربط عقلي بحيث يمتنع تخلفه عنه لزوالها مع بقاء موجبها كما يكون عند قيام المعارض وظهور
خلاف الظن بحس او بدليل **قال** ووجه الدلالة **اقول** وجه الدلالة في المقدمتين وهو
ما لاجله لزمتها النتيجة ان الصغرى باعتبار موضوعها خصوص والكبرى باعتبار موضوعها عموم
واندراج الخصوص في العموم واجب فيندرج موضوع الصغرى في موضوع الكبرى فيثبت
له ما ثبت له وهو محمول الكبرى نفيا او اثباتا فيلتقي موضوع الصغرى ومحمول الكبرى وهو النتيجة
وذلك نحو العالم مؤلف وكل مؤلف حادث فان العالم اخص من المؤلف فلذلك تقول العالم
مؤلف حكم خاص بالعالم وكل مؤلف حادث حكم عام للعالم ولغيره فيلتقي العالم والحادث واعلم انه
اذا اتساويا فالحكم كذلك لكن طبيعة المحمول انما هو محمول اعم فلذلك لم يتعرض للآخر **قال** وقد يحذف
احدى المقدمتين **اقول** وقد يحذف احدى مقدمتي البرهان للعلم بها فالكبرى مثل هذا الجدار

زان والصغرى مثل هذا يحد لان كل زان يحد ومنه قوله تع لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ولا بد
من انتهاء المقدمات القطعية الى الضروريات وهي انواع الاول المشاهدات الباطنة وتسمى
الوجدانيات وهي ما لا يفتقر الى عقل كجوع الانسان وعطشه ولذته والمه فان البهائم تدركه
الثاني الاوليات وهي ما يحصل بمجرد العقل ولا يشترط فيها الا حضور الطرفين والالتفات
الى النسبة كعلم الانسان بانه موجود وان النقيض يصدق احدهما فلا يصدقان معا ولا
يكذبان الثالث المحسوسات وهي ما يحصل بالحس الظاهر اعني المشاعر الخمس كالعلم
بان النار حارة والشمس مضيئة الرابع التجربيات وهي ما يحصل بالعادة اعني تكرار الترتب
من غير علاقة عقلية وقد تختص كعلم الطبيب باسهال المسهلات وقد يعم كعلم العامة
بان الخمر مسكر الخامس المتواترات وهي ما يحصل بنفس الاخبار تواترا كالعلم بوجود
مكة وبغداد لمن لم يرهما واما المقدمات الظنية فانواع الحدسيات كما شاهدنا نور القمر
يزداد وينقص بقربه وبعده من الشمس فنظن انه مستفاد منها والمشهورات كحسن
الصدق والعدل وقبح الكذب والظلم وكالتجربيات الناقصة والمحسوسات الناقصة
والوهميات ما يتخيل بمجرد الفطرة بدون نظر العقل انه من الاوليات مثل كل موجود متحيز
والمسلمات ما ينسلمه الناظر من غيره **قال** وصورة البرهان **اقول** ما ذكرناه مادة البرهان
واما صورته فهو اما اقتراني واستثنائي لانه اما ان يكون اللازم فيه ولا نقيضه مذكورا
فيه بالفعل او يكون والاول الاقتراني والثاني الاستثنائي وسنذكر مثالهما فالاقتراني
بغير شرط ولا تقسيم اي نقتصر على هذا القسم ويسمى الاقترانات الحملية ولا نتعرض
للقسم الآخر وهو ما فيه تقسيم او شرط ويسمى الاقترانات الشرطية لقلة جدواها وكثرة شعبها
وبعد اكثرها عن الطبع المفرد ان من مقدمتيه تسميه المنطقيون موضوعا ومحمولا والمتكلمون
ذاتا وصفة والفقهاء محكوما عليه ومحكوما به والنحويون مسندا اليه ومسندا واجزاء
المقدمات تسمى حدودا ولا بد من حد متكرر باعتبار نسبته الى طرفي المط ويسمى الاوسط
واما الآخران وهما طرفا المط فيسمى موضوعه الاصغر ومحموله الاكبر والمقدمة التي فيها الاصغر
الصغرى والتي فيها الاكبر الكبرى مثاله كل وضوء عبادة وكل عبادة قربة ينتج كل وضوء قربة
فالعبادة الوسط والوضوء الاصغر فكل وضوء عبادة الصغرى وقربة الاكبر وكل عبادة
قربة الكبرى **قال** ولما كان **اقول** لما كان الدليل قد لا يقوم على صدق المطلوب ابتداء بل
اما على ابطال نقيض المط ويلزم منه صدقه واما على تحقق ملزوم صدق المط وهو ما يكون
المط عكسه فيلزم صدقه فلذلك احتيج الى بيان النقيض والعكس والمراد بالتعريف البيان

كل قضيتين اذا صدقت احديهما كذبت الاخرى وبالعكس فان كانت شخصية فشرطها ان لا يكون بينهما اختلاف في شيء الا النفي والاثبات فيتحدان في الآن بالذات ولا ضافة
والجزء والكل والقوة والفعل والزمان والمكان والشرط والا لزم اختلاف الموضوع في الحكم لان اخذ احد ان تكذبا في الكلية مثل كل انسان كاتب لان الحكم بعرض خاص
بنوع وتصدقا في الجزئية لانه غير معين فنقيض الكلية المثبتة جزئية سالبة ونقيض الجزئية المثبتة كلية سالبة نعم

يتناول احدهما وحكمهما انه يذكرهما جميعا **قال** فالنقيضان **اقول** النقيضان كل قضيتين
يلزم من صدق ايتهما فرضت كذب الاخرى ويلزمه العكس وهو انه يلزم من كذب ايتهما صدق الاخرى
ولا حاجة الى تقييد اللزوم بكونه بالذات دفعا لورود هذا الشأن هذا ليس بناطق لان كذب
كل منهما لا يلزم من صدق الآخر بل من صدقه واستلزامه لنقيض الآخر جميعا والضابط في التناقض
ان القضية اذا كانت شخصية فيجب ان لا يكون بينهما وبين نقيضها تغاير الا بتبديل كل من الاثبات
والنفي بالآخر فيلزم ان يتحد الموضوع والمحمول لا باللفظ فقط بل بالذات وبالاعتبار ويلزم
ذلك ست وحدات لولاها لم يتحدا كذلك لاختلاف الاعتبار الاول اتحاد الاضافة مثل زيد
اب زيد ليس باب ولو اردت في احدهما لبكر وفي الآخر لعمرو لم يتنافيا الثاني الاتحاد في الجزء
والكل مثل الزنجي اسود الزنجي ليس باسود ولو اردت في احدهما جزءه وفي الآخر
كله لم يتنافيا الثالث في القوة والفعل مثل الخمر في الدن مسكر ليس بمسكر الرابع الزمان
مثل الشمس حارة الشمس ليس بحارة الخامس المكان زيد جالس زيد ليس بجالس السادس
الشرط الكاتب متحرك الاصابع الكاتب ليس بمتحرك الاصابع هذا اذا كانت القضية شخصية
وان لم تكن شخصية لزم مع ما ذكرنا اختلاف الموضوع بالكلية والجزئية والا لكانتا كليتين او جزئيتين
والكليتان يجوز كذبهما معا مثل كل انسان كاتب كل انسان ليس بكاتب وانما كذبا لان الحكم
بعرضي خاص بنوع لفظ المتن لان الحكم بعرضي خاص بنوع يجوز ان يقرأ خاص مرفوعا ليكون
خبرا ان مجرورا صفة لعرضي الجزء من الموضوع على الموضوع كله فلثبوته لنوع منه لا يصدق سلبه عن
كله ولاختصاصه به وانتفائه عن نوع آخر منه لا يصدق اثباته لكله والجزئيتان يجوز صدقهما
معا مثل بعض الانسان كاتب بعض الانسان ليس بكاتب وانما صدقتا لان الحكم في الجزئي
على غير معين من جزئيات الموضوع وانه يوجد في ضمن كل جزئي فيصدق الايجاب في ضمن
جزئي والسلب في ضمن آخر لو كان القصد الى بعض معين بان يقول بعض الانسان كاتب
وذلك البعض ليس بكاتب او تنوي ذلك لم يمكن صدقهما اذا ثبت ذلك تعين ان نقيض الكلية
المثبتة الجزئية المثبتة الكلية السالبة وهو واضح **قال** وعكس كل قضية **اقول** عكس
كل قضية تحويل مفرديها بان يجعل الموضوع محمولا والمحمول موضوعا على وجه يصدق اي على
تقدير صدق الاصل لا في نفس الامر اذ قد يكذب هو واصله نحو كل انسان فرس عكسه بعض
الفرس انسان وهما كاذبان لكن لو صدق الاصل صدق فهذا احترز وقد يقال للقضية التي
حصلت بعد التبديل عكس ايضا كالخلق والنسج وعلى هذا فعكس الكلية الموجبة جزئية موجبة
لان الموضوع والمحمول قد التقيا في ذات صدق عليها فبعض ما صدق عليه المحمول صدق عليه الموضوع

لكن

تحويل مفرديها على وجه يصدق فعكس الكلية الموجبة جزئية موجبة وعكس الجزئية الموجبة مثلها وعكس الكلية السالبة مثلها ولا عكس للجزئية السالبة

لكن ربما يكون المحمول اعم يثبت حيث لا يثبت الموضوع فلا يلزم الكلية وعكس الكلية السالبة
كلية سالبة لان الطرفين لا يلتقيان في شيء من الافراد وعكس الجزئية الموجبة جزئية موجبة للالتقاء
والجزئية السالبة لا عكس لها لجواز ان يكون الموضوع اعم قد سلب الاخص عن بعضه فاذا عكس
كان سلب الاعم عن الاخص فلا يصدق **قال** واذا عكست الى آخره هنا نوع آخر من العكس
يسمى عكس النقيض وهو تبديل كل من الطرفين بنقيض الآخر على وجه يصدق والكلية الموجبة
تنعكس بهذا العكس وذلك ان محمولها لازم لموضوعها وعدم اللازم مستلزم لعدم الملزوم
وهذا بخلاف الجزئية اذ لا استلزام ثمه ومن اجل ان الكليتين الموجبتين تلازمتا انعكست
السالبة بهذا العكس اما الجزئية فلان الجزئيتين السالبتين نقيضا الكليتين الموجبتين والتلازم
بين الشيئين يستلزم التلازم بين نقيضيهما واما الكلية فلانها مستلزمة للجزئية المستلزمة
لعكسها وهو بعينها عكس الكلية **قال** والمقدمتين الى آخره **اقول** وضع الاوسط
عند الحدين الآخرين يسمى شكلا والاشكال اربعة لان الاوسط ان كان محمولا في الصغرى
موضوعا في الكبرى فالاول وان كان محمولا فيهما فالثاني وان كان موضوعا فيهما فالثالث وان
كان عكس الاول اي موضوعا في الصغرى محمولا في الكبرى فالرابع اذا ركبت كل شكل باعتبار
مقدمتيه في الايجاب والسلب والكلية والجزئية جاءت مقداريه العقلية ستة عشر
لان الصغرى احدى الاربع والكبرى احدى الاربع ونضرب الاربع في الاربع فيحصل ستة عشر
لكن منها ما لا يكون بالحقيقة قياسا لانه غير منتج فيسقط بحسب الشروط ويكون محققا به
ما بقي بعد ذلك **قال** الشكل الاول الى آخره **اقول** الشكل الاول وهو رئيس
الاشكال ولذلك غيره موقوفا على الرجوع اليه فيكون انتاجه انما يعلم برجوعه اليه لما علمت
ان حقيقة البرهان وسط مستلزم للنسبة حاصل للمحكوم عليه وان جهة الدلالة ان موضوع الصغرى
بعض موضوع الكبرى فالحكم عليه حكم عليه وكلاهما صورة الشكل الاول والعقل لا يحكم بالانتاج
الا بملاحظة ذلك سواء صرح به اولا وليس من شرط ما يلاحظ العقل التمكن من تعبيره وتلخيص
العبارة فيه فلاجل ذلك تراه يحكم بان ما تحقق فيه الرجوع الى الشكل الاول تحقق فيه ذلك
وهو السبب للانتاج والفقه فيه فانتج وما لم يرجع اليه فهو بخلافه ولا يظنه محتج بعدم الدليل
الخاص على عدم المدلول فيحكم بغلطه وهو بريء من ذلك وكيف يذهب على مثله ان انتفاء الدليل
الخاص بل انتفاء الدليل مطلقا لا يوجب انتفاء المدلول وقد كرر ذلك في مواضع من كتابه وبين
هذا مع جزم بالتعيين الوجه من الخلق وغيره بل قصده الى ما ذكرنا ولا يستبعد ان يفطن ذكي بحكمة هي
مناط الامر فيؤيدها باستقراء الجزئيات فتتعاضد اللمية والانية واعلم ان هذا الشكل يختص

بانه ينتج المطالب الاربعة وبانه ينتج الموجبة الكلية وباقي الاشكال لا ينتج الموجبة الكلية ولا ينتج الاربعة بل اما جزئية او سالبة او كلية وكل ذلك مستعمل عند التفصيل ثم ان شرط انتاجه امران احدهما ان يكون الصغرى موجبة او في حكمها ليتوافق الاوسط فيحصل الشرط المكرر جامع وذلك ان الحكم في الكبرى على ما هو اوسط ايجابا فلو كان المعلوم ثبوته في الاصغر سلبا تعدد الوسط فلم يتلاقيا والمراد بحكم الايجاب ما يستلزم ايجابا نحو لا شيء من ج ب وكل ما هو ليس ب آ فان لا شيء من ج ب سالبة لكنها في حكم كل ج هو ليس ب سالبة المحمول وثانيهما ان تكون الكبرى كلية ليعلم اندراج الاصغر فيه اذ لو كانت جزئية جاز كون الاوسط اعم من الاصغر وكون المحكوم عليه في الكبرى بعضا منه غير الاصغر فلا يندرج فلا ينتج وبحسب هذا الشرط سقط السالبتان صغرى مع الكليتين والجزئيتين والموجبتان صغرى مع الجزئيتين كبرى وبقي صغرى موجبة اما كلية او جزئية مع كبرى كلية اما موجبة او سالبة الاول من موجبة كلية وكلية موجبة ينتج موجبة كل وضوء عبادة وكل عبادة بنية ينتج كل وضوء بنية الثاني من كلية موجبة وكلية سالبة ينتج كلية سالبة كل وضوء عبادة وكل عبادة لا تصح بدون النية ينتج كل وضوء لا يصح بدون النية الثالث جزئية موجبة وكلية موجبة ينتج جزئية موجبة بعض الوضوء عبادة وكل عبادة بنية ينتج بعض الوضوء بنية الرابع جزئية موجبة وكلية سالبة ينتج جزئية سالبة بعض الوضوء عبادة وكل عبادة لا تصح بدون النية فبعض الوضوء لا يصح بدون نية فقد ظهر لك انما ينتج المطالب الاربعة وانما بينة بذاتها لا يحتاج انتاجها المط الى دليل

قال الشكل الثاني الى آخره **اقول** الشكل الثاني شرط انتاجه اختلاف مقدمتيه في الايجاب والسلب وكلية كبراه ومن خواصه انه لا ينتج الا سالبة اما الشرط الاول اعني اختلاف المقدمتين في الكيف فلما علمت انه لا ينتج الا برده الى الاول وان مخالفته للاول انما هو في الكبرى وجب في رده اليه ان يعكس احدى المقدمتين ويجعل كبرى فان كانتا موجبتين فباطل اي لا يمكن فيه ذلك لان عكس ما ينعكس منهما جزئية لا تصلح كبرى للاول وان كانتا سالبتين امكن فيه ذلك لكن لا ينتج اذ تصير الصغرى سالبة في الاول فلم يتلاقيا كما مر واما الشرط الثاني وهو كلية الكبرى فلانها ان كانت هي التي تنعكس فواضح لان الجزئية عكسها جزئية فلا تصلح كبرى للاول وان كانت غير التي تنعكس بان عكست الصغرى وجعلها كبرى والكبرى صغرى فلا بد من عكس النتيجة اذ الحاصل منه سلب موضوع النتيجة عن محمولها والمط عكس ذلك لكنها لا تنعكس لان القياس ح من جزئية موجبة وكلية سالبة ينتج سالبة جزئية وانما لا تنعكس واما كونه لا ينتج الا سالبة فلان كبراه عكس سالبة كلية ابدا اذ عندها لا تنعكس او ينعكس جزئية لا تصلح كبرى للاول وقد علمت انه ينتج مثله في الاول سالبة فان قلت فكيف ذلك في قولك بعض ج ليس ب وكل آ ب قلت كل آ

١١

ب يستلزم لا شيء من آ ليس ب وينعكس لا شيء من ليس ب آ وينتج المط وضروب هذا الشكل باعتبار الشرط اربعة اذ تسقط الموجبة الكلية مع الموجبتين والجزئية السالبة والكلية السالبة مع السالبتين والجزئية الموجبة مع الموجبتين والجزئية السالبة والجزئية السالبة مع السالبتين والجزئية الموجبة تبقى الموجبتان مع السالبة الكلية والسالبتان مع الموجبة الكلية الاول كليتان والكبرى سالبة ينتج كلية سالبة كل غايب مجهول الصفة وما يصح بيعه ليس مجهول الصفة فكل غايب لا يصح بيعه وبيانه بعكس الكبرى فان قولنا كل ما يصح بيعه ليس مجهول الصفة ينعكس كل مجهول الصفة لا يصح بيعه فيصير كل غايب مجهول الصفة وكل مجهول الصفة لا يصح بيعه ينتج المط الاول الثاني كليتان والكبرى موجبة ينتج كلية سالبة كالاول كل غايب ليس معلوم الصفة وكل ما يصح بيعه معلوم الصفة ينتج كالاول كل غايب لا يصح بيعه بيانه بعكس الصغرى وجعلها كبرى ثم عكس النتيجة فان قولنا كل غايب ليس معلوم الصفة عكسه كل معلوم الصفة ليس بغايب فيصير هكذا كل ما يصح بيعه معلوم الصفة وكل معلوم الصفة ليس بغايب ينتج كل ما يصح بيعه ليس بغايب وينعكس كل غايب ليس يصح بيعه وهو المط الثالث جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى ينتج جزئية سالبة بعض الغايب مجهول وكل ما يصح بيعه ليس بمجهول ينتج بعض الغايب لا يصح بيعه وبيانه بعكس الكبرى كالاول سواء الرابع جزئية سالبة صغرى وكلية موجبة كبرى ينتج جزئية سالبة بعض الغايب ليس بمعلوم وكل ما يصح بيعه معلوم فبعض الغايب لا يصح بيعه بيانه بعكس الكبرى وهو قولنا كل ما يصح بيعه معلوم بعكس النقيض الى قولنا كل ما ليس بمعلوم لا يصح بيعه وهو مع الصغرى ينتج المط واعلم انه يبين الانتاج في هذا الضرب بالخلف وهو ان يأخذ نقيض المط وهو قولنا كل غايب يصح بيعه ويجعله لكونها موجبة صغرى وكبرى القياس لكونها كلية كبرى هكذا كل غايب يصح بيعه وكل ما يصح بيعه معلوم واللازم كل غايب معلوم وهذا ينافي الصغرى وهي قولنا بعض الغايب ليس بمعلوم فلا يجتمعان صدقا لكن الصغرى صادقة لان المفروض ذلك فيتعين كذب هذا وهو مستلزم لكذب مجموع المقدمتين المنتجتين لهذا ولصدق الصغرى يكون الكاذبة الاخرى اعني نقيض المط كان المط صادقا وهو المدعي وهكذا في الضروب الثلاثة

قال الشكل الثالث الى آخره **اقول** شرط الشكل الثالث ان يكون صغراه موجبة او في حكمها كما ذكرنا في الاول وان يكون احدى مقدمتيه كلية ومن خواصه ان نتيجته لا تكون الا جزئية اما الشرط الاول وهو ايجاب الصغرى فلانه انما يرتد الى الاول بعكس احدهما وجعلها صغرى

لموافقته له في الكبرى فالتي تعكسها اما الصغرى او الكبرى فان كانت الصغرى فاذا عكستها
كانت الصغرى سالبة في الاول فلم يتلاقى الطرفان وان كانت الكبرى فهي اما سالبة او موجبة
فان كانت سالبة فاذا جعلتها صغرى للاول لم يتلاقى الطرفان مطلقا فلا يلزم حمل
الاصغر على الاكبر ولا حمل الاكبر على الاصغر وان كانت موجبة نعكسها جزئية نجعلها
صغرى والصغرى كبرى وهي سالبة فينعقد قياس من الاول من الصغرى جزئية موجبة
وكبرى كلية سالبة فينتج جزئية سالبة ويتلاقيان على ان الاصغر محمول على بعض الاكبر
لابد من عكس النتيجة والاول غير المط كما علمت لكن الجزئية السالبة لا تنعكس واما
الشرط الثاني وهو كلية احدى مقدمتيه فانه لابد من رده الى الاول وكبراه كلية فالجزئية
لا تصلح لذلك لا بنفسها ولا بعد عكسها لان عكس الجزئية جزئية واما انه لا ينتج الا جزئية
فلان الصغرى لكونها عكس احدى المقدمتين مع وجود الجا بها في الاول يكون اوما في
حكمها يكون جزئية وجزئية الصغرى لا تنتج الا جزئية فضروب هذا الشكل بحسب الشرط
المذكور ستة اذ تسقط السالبتان صغرى مع الاربع والموجبة الجزئية مع الجزئيتين
وتبقى الموجبة الكلية مع الاربع والجزئية مع الكليتين الاول كلية موجبة وكلية موجبة
ينتج جزئية موجبة كل بر مقتات وكل بر ربوي ينتج بعض المقتات ربوي بيانه بعكس الصغرى
ليصير بعض المقتات بر وكل بر ربوي الثاني جزئية موجبة وكلية موجبة ينتج موجبة بعض
البر مقتات وكل بر ربوي ينتج كالاول بعض المقتات ربوي وبيانه كالاول بعكس الصغرى
الثالث كلية موجبة وجزئية موجبة ينتج جزئية موجبة كل بر مقتات وبعض البر ربوي
ينتج كالاول اي كاللازم للاول او كالنتيجة الضرب الاول وهو بعض المقتات ربوي وبيانه لا يمكن
بعكس الصغرى لانه يصير من جزئيتين بل بعكس الكبرى وجعله صغرى يقين بعض الربوي بر
وكل بر مقتات ينتج بعض الربوي مقتات ونعكس بعض المقتات ربوي وهو المط الرابع كلية
موجبة وكلية سالبة ينتج جزئية سالبة كل بر مقتات وكل بر لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا ينتج بعض المقتات
لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا وبيانه بعكس الصغرى كالاول الخامس جزئية موجبة وكلية سالبة
ينتج جزئية سالبة بعض البر مقتات وكل بر لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا ينتج بعض المقتات لا يصح
بيعه بجنسه متفاضلا وبيانه ايضا بعكس الصغرى السادس كلية موجبة وجزئية سالبة ينتج جزئية
سالبة كل بر مقتات وبعض البر لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا ينتج بعض المقتات لا يصح بيعه بجنسه
متفاضلا وبيانه بان نقضي على الكبرى بانها في حكم موجبة وهي قولنا بعض البر هو الامتناع على ان
السلب جزء المحمول وقد اثبت السلب للموضوع ويسمى مثله موجبة سالبة المحمول وهي لازمة للسالبة

ولبس فقد يماوما غير الاول لكان هنا تنتجه بكيت الجزئية السالبة ساقطة لانها لا تنعكس ان يعقدها وقلنا فان كان الثانية لم يتلاقيا وان كان الا ولم يصحا
و للكبرى وان كانت الصغرى موجبة كلية فالكبرى غير الثلث وان كانت سالبة كلية فالكبرى موجبة كلية لانها ان كانت جزئية وبقيت وجه جعلها الصغرى
وعكس النتيجة وان عكست ونعتبر نفع المكبرى ان كانت سالبة كلية لم يتلاقيا وان كانت موجبة جزئية فالكبرى سالبة كلية لانها ان كانت موجبة كلية
ونعلت الا ولم نقع المكبرى وان نعلت النائج صارت المكبرى جزئية وان كانت جزئية موجبة فانعقد فينتج من الاول كل عبادة مفتقرة الى النية وكل وضوء
عبادة فينتج بعض المفتقرة وضوء وتبين بالقلب فيها وعكس النتيجة الثاني مثله والثالثة جزئية والثالث كل عبادة لا تستغني وكل وضوء عبادة لا ينتج كل مستغنى ليس
بوضوء وتبين بالقلب عكس النتيجة الرابع كل مباح مستغن وكل وضوء ليس بمباح فينتج بعض المستغني ليس بوضوء وتبين بعكسها الخامس بعض المباح مستغنى
وكل وضوء ليس بمباح خلط ملتن (؟)

وهو ينعكس الى قولنا بعض ما لا يباع بجنسه متفاضلا بر وتجعله صغرى لقولنا وكل بر مقتات
لينتج ما ينعكس الى المط وهذا الضرب قد يتبين بالخلف ايضا وهو ان ياخذ نقيض النتيجة كما
اخذت في الشكل الاول الا انك كنت هناك تجعله صغرى الكبرى القياس وههنا تجعله كبرى
لصغرى العكس وذلك لان عكس الصغرى دايما موجبة ونقيض النتيجة دايما كلية فنقول
لو لم يصدق بعض المقتات لا يباع لصدق نقيضه وهو كل مقتات يباع فاذا جعلناه كبرى
لقولنا كل بر مقتات انتج كل بر يباع وكان الكبرى بعض البر لا يباع هف وتقرير ما قدم
وكذلك الضروب الخمسة الاخر وطريقه ما علمته ولا يخفى تفصيله **قال** الشكل الرابع **اقول**
الشكل الرابع وقد يظن انه هو الشكل الاول بعينه قدم فيه الكبرى واخر الصغرى
لموافقته له في الصورة وليس كذلك لان الاشكال تتعين باعتبار موضوع النتيجة ومحمولها كما علمت
ولا يتعين ذلك الا بتعيين النتيجة فاذا انما يكون شكلا اول لو كان نتيجته نتيجته وليس كذلك
بل نتيجته عكس نتيجة الاول لان المط في قولك كل ج ب وكل ا ج بعض ب ا ولو
جعلته من الشكل الاول لانتج كل ا ب والجزئية السالبة ساقطة في هذا الشكل لا تصلح لا صغرى له
ولا كبرى لانه انما يرتد الى الاول باحدى طريقين اما عكس المقدمتين مع بقاء الترتيب واما
بقايهما مع عكس الترتيب ويعبر عنه بقلب المقدمتين ولا يأتي بشيء منهما اذا كانت فيه سالبة
جزئية اما عكس المقدمتين فلان هذه لا تنعكس واما عكس الترتيب فلان السالبة الجزئية
ان كانت كبرى صارت صغرى للاول سالبة فلا يأتي في الطرفان وان كانت صغرى صارت كبرى الاول
جزئية فلا يعلم الاندراج فاذا سقط هذه فالصغرى احدى الثلث الاخر فيتكلم على التقديرات
الثلث الاول ان تكون كلية موجبة وح يجي في الكبرى الثلث لانها ان كانت سالبة كلية عكست
الصغرى وان شئت عكست المقدمتين وان كانت موجبة كلية فان شئت عكست الكبرى وان
شئت قلبت المقدمتين اي عكست الترتيب وان كانت موجبة جزئية قلبت المقدمتين الثاني
ان تكون كلية سالبة وح يجب ان يكون الكبرى كلية موجبة والا لكانت اما جزئية موجبة او كلية
سالبة فان كانت جزئية موجبة لم يمكن الطريقان اما قلب المقدمتين فلان النتيجة لابد من عكسها
وهي جزئية سالبة لا تنعكس واما عكسهما فلانه تصير الكبرى جزئية في الاول وان كانت كلية
سالبة صار القياس من سالبتين فلا ينتج لان اي تصرف تصرف فيه والى اي شكل رددته لما علمت
انه لا قياس من سالبتين في شيء من الثلاثة الثالث ان يكون جزئية موجبة فيجب ان يكون
الكبرى كلية سالبة والا لكانت موجبة لسقوط السالبة الجزئية فان كانت كلية لم يمكن الطريقان
اما الاول وهو عكس المقدمتين فلان عكس الكلية الموجبة جزئية فلا تصلح كبرى للاول واما الثاني

وهو قلب المقدمتين فلانك اذا قلبت جعلت الجزئية الموجبة كبري الاول فلم ينتج وان كانت جزئية فابعد اذ الجزئيتان وعكسها جزئيتان فلا ينتجان بنفسهما ولا بعكسهما بوجه ولان انتاج الجزئية يستلزم انتاج الكلية لانه لازم الاخص وقد علمت ان الكلية لا تنتج فقد علمت ان ضروب هذا الشكل خمسة الاول كلية موجبة و موجبة كلية ينتج موجبة جزئية كل عبادة مفتقرة الي النية وكل وضوء عبادة لازمه بعض المفتقر وضوء وبيانه بالقلب في الصغري والكبري ثم عكس النتيجة بان يقول كل وضوء عبادة وكل عبادة مفتقرة فكل وضوء مفتقر فبعض المفتقر وضوء وهو المط الثاني مثله الا ان الثانية اي الكبري جزئية فنقول مكان كل وضوء عبادة بعض الوضوء والنتيجة والبيان كما في الاول الثالث كلية سالبة وكلية موجبة ينتج كلية سالبة كل عبادة لا تستغني عن النية وكل وضوء عبادة ينتج كل مستغن ليس بوضوء وبيانه بالقلب في المقدمتين ثم عكس النتيجة وهو المط الرابع كلية موجبة وكلية سالبة تنتج سالبة جزئية كل مباح مستغن وكل وضوء ليس بمباح ينتج بعض المستغني ليس بوضوء وبيانه بعكس المقدمتين حتي يصير جزئية موجبة وكلية سالبة في الاول فينتج سالبة جزئية الخامس جزئية موجبة وكلية سالبة ينتج جزئية سالبة بعض المباح مستغن وكل وضوء ليس بمباح فبعض المستغني ليس بوضوء وهذا مثل الرابع في اللازم والبيان بعكس المقدمتين **قال** والاستثنائي الي اخره **اقول** القياس الاستثنائي ضربان الضرب الاول ما يكون بالشرط ويسمي الاستثنائي المتصل ويسمي المقدمة المشتملة علي الشرط شرطية ويسمي الشرط مقدما والجزاء تاليا والمقدمة الاخري استثنائية وشرط بعد كون النسبة بين المقدم والتالي كلية دائمة ان يكون في الاستثنائية الاستثناء اما لعين المقدم فلازمه عين التالي واما لنقيض التالي فلازمه نقيض المقدم اذ لو انتفي احدهما لجاز وجود الملزوم مع عدم اللازم وانه يبطل كونه لازما مثالهما ان كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه انسان فهو حيوان لكنه ليس بحيوان فليس بانسان ولا يلزم من استثناء نقيض المقدم نقيض التالي ولا من استثناء عين التالي عين المقدم لجواز ان يكون اللازم اعم كما في المثال المذكور وكانه قصد بذكر المثال التنبيه علي هذا نعم لو قدر التساوي لزم ذلك ولكن لخصوص المادة لا لنفس صورة الدليل وهو بالحقيقة ملاحظة لزوم المقدم للتالي وهو متصل اخر ثم ان اكثر استعمال الاول اي ما يستثني فيه عين المقدم ان يذكر الشرطية بلفظ ان فانها وضعت لتعليق الوجود بالوجود واكثر الثاني وهو ما يستثني فيه نقيض التالي ان يذكر الشرطية بلفظ لو فانها وضعت لتعليق العدم بالعدم الثاني وهو المذكور بلو يسمي قياس الخلف وهو اثبات المط بابطال نقيضه كما قلنا لو ثبت نقيض النتيجة

لثبت

لثبت منضما الي مقدمة من القياس فيلزم المح واللازم منتف فلا يثبت الضرب الثاني ما يكون بغير شرط ويسمي استثنائيا منفصلا ويلزمه تعدد الالوان مع التنافي اي يلزمه التنافي بين اللونين فيلزم من وجود هذا عدم ذلك ومن وجود ذلك عدم هذا اذ لولا ذلك والغرض انه لا لزوم صريحا لكان احدهما لا يستلزم الاخر ولا عدم فلا لزوم اصلا فلا استدلال لانه انما يكون بالملزوم علي اللازم كما تقرر ثم التنافي ان كان اثباتا ونفيا كان هناك تنافيان وفي كل تنافي لازمان فذلك اربع نتائج يلزم باعتبار التنافي اثباتا انه يكون وجود كل واحد منهما مستلزما لعدم الاخر فيلزم من استثناء كل واحد نقيض الاخر فيلزم من استثناء نقيض كل واحد عين الاخر فينتج اللوازم الاربعة مثاله العدد اما زوج واما فرد ولكنه زوج فليس بفرد لكنه فرد فليس بزوج لكنه ليس بزوج فهو فرد لكنه ليس بفرد فهو زوج وان كان التنافي اثباتا لا نفيا لزم الاولان اي من استثناء عين كل نقيض للاخر دون الاخريين اي لا يلزم من استثناء عين كل نقيض للاخر دون الاخرين اي لا يلزم من استثناء نقيض كل عين الاخر وهو ظاهر مثاله الجسم اما جماد او حيوان لكنه جماد فليس بحيوان لكنه حيوان ليس بجماد ولو قلت لكنه ليس بجماد فهو حيوان وليس بحيوان فهو جماد لم يكن لازما لجواز انتفائهما كما في الشجر وان كان التنافي نفيا لا اثباتا لزم الاخيران اي من استثناء نقيض كل عين الاخر دون الاولين اي لا يلزم من استثناء عين كل نقيض الاخر وهو ظ مثاله الخنثي اما لا رجل ولا امراة اذ لا ينتفيان والا كان رجلا وامراة لكن يجتمعان كالشجر لكنه ليس بلا رجل فهو لا امراة او ليس بلا امراة فلا رجل ولو قلت لكنه لا امراة فليس لا رجلا او لا رجل فليس لا امراة لم يصدق لاجتماعهما في الشجر **قال** ويرد **اقول** القياسات الاقترانية غير الشكل الاول علمت انها ترد اليه فلنبين كيف يرد الاستثنائي الي الاقتراني طريقه ان نجعل الملزوم وسطا وثبوته وهو الاستثنائي صغري واستلزامه وهو المتصل كبري مثاله من المنفصل الاثنان اما زوج او فرد لكنه زوج فهو ليس بفرد فانه يتضمن انه كلما كان زوجا لم يكن فردا فنقول الاثنان زوج وكل زوج فهو ليس بفرد فالاثنان ليس بفرد وعليه فقس **قال** والاقتراني الي اخره **اقول** يرد الاقتراني الي الاستثنائي ايضا فالي المتصل ظ بان نجعل الوسط ملزوما للمط واما الي المنفصل فبان ناخذ منافي الوسط ونذكره مع الوسط مثاله الاثنان زوج وكل زوج فهو ليس بفرد فمنافي الزوج الذي هو الوسط انما هو الفرد فنقول الاثنان اما زوج او فرد لكنه زوج فهو ليس بفرد **قال** والخطاء الخ **اقول** الخطاء في البرهان يكون

في المنفصل بذكرنا فيه بعد متن

لخطاء مادته ولخطاء صورته القسم الاول وهو خطاء المادة يكون من جهة اللفظ ومن جهة المعنى اما اللفظ فلالتباس الكاذبة بالصادقة اذا كان اللفظ يحتملها وهو قد يكون للاشتراك اما في احد الجزئين نحو هذا عين وهو يصدق باعتبار مفهوم لها ويريد بالعين مفهوما لها لا يصدق باعتباره واما في حرف العطف مثل الخمسة زوج وفرد وهو يصدق بانه مجموع مركب منهما فيفهم منه انه زوج وانه فرد ومثله هذا حلو حامض فانه يصدق في الجمع دون الافراد وعكسه هذا طبيب ماهر اذا كان ماهرا في غير الطب طبيبا فانه يصدق في الافراد دون الجمع وقد يكون لاستعمال المتباينة كالمترادفة نحو السيف والصارم فيغفل الذهن عما به الافتراق فيجري في اللفظين مجرى واحد فيظن الوسط متحدا ولا يكون واما المعنى فلالتباس الكاذبة بالصادقة ايضا وله اصناف الاول الحكم على الجنس بحكم نوع منه مندرج تحته نحو هذا الوزن واللون سواد فيكون هذا سوادا وهذا سيال اصفر والسيال الاصفر مرة فهذا مرة ويسمى مثله ايهام العكس كانه لما راى ان كل مرة سيال اصفر ظن ان كل سيال اصفر مرة ومنه الحكم على المطلق بحكم المقيد بحال او وقت نحو هذه رقبة والرقبة مؤمنة وفي الاعشى هذا مبصر والمبصر مبصر بالليل الثاني جميع ما ذكرنا في التناقض من القوة والفعل والجزء والكل والزمان والمكان والشرط فانه اذا لم يراع التبس الصادقة بالكاذبة الثالث جعل الاعتقاديات والحدسيات والتجربيات الناقصة والظنيات والوهميات فاليس بقطعي كالقطعي واجراها مجراه وذلك كثير الرابع جعل العرضي كالذاتي نحو السقمونيا مبرد لا بالذات اي لا يوجب ذلك ايجابا اوليا بل بالعرض لانه يسهل الصفراء او استفاضة عن البدن يوجب برده واما البارد فهو المبرد بالذات وهذا غير الذاتي والعرضي بالمعنى المتقدم الخامس جعل النتيجة مقدمة من مقدمتي البرهان ويسمى مصادرة على المطلوب مثل هذا نقلة وكل نقلة حركة فهذا حركة ومن هذا القبيل الامور المتضايفة مثل هذا ابن لانه ذو اب وكل ذي اب ابن وكل قياس دوري وهو ما يتوقف ثبوت احدى مقدمتيه على ثبوت النتيجة بمرتبة او مراتب القسم الثاني وهو خطاء الصورة تكون بالخروج عن الاشكال بان لا يكون على تاليف الاشكال المذكورة لا بالقوة ولا بالفعل ويكون بفقد شرط من شروط الانتاج كما تقدم

قال مبادي اللغة الى آخره **اقول** من لطف الله تع احداث الموضوعات اللغوية فانه لما علم حاجة الناس الى توقيف بعضهم بعضا على ما في انفسهم من ابن معاشهم وللمعاملات والمشاركات وابن معادهم لافادة المعرفة والاحكام اقدرهم على الصوت وتقطيعه على وجه يدل على ما في النفس بسهولة لانه كيفية للنفس الضروري فخفت المؤنة وعمت الفائدة لتناولها الموجود والمعدوم والمحسوس والمعقول

ووجودها مع الحاجة وانقضائها مع انقضائها وفيه من اللطف ما لا يخفى فلنتكلم على حدها واقسامها وطريق معرفتها وابتداء وضعها لان الفكر في الطاف الله تع شكر على ان الحاجة ماسة في هذا الفن اليه لما مر في العربية اما حدها فكل لفظ وضع لمعنى ولفظ الكل لا يذكر في الحد لانه للماهية من حيث هي هي ولا يدخل فيها عموم ولانه يجب صدقه على كل فرد ولا يصدق بصيغة العموم وقد ذكره اما للاشعار بانه لا يختص بقوم دون قوم وبانه لا يعني به جميع ما يتكلم به قوم كما يتبادر حين يقال فلان يعرف لغة العرب لانه عرف طائفة بل يقال لكل لفظ هذه لغة بني تميم مثلا لانه يجد الموضوعات اللغوية بصيغة العموم فوجب اعتبارها فيها فكانه قال معنى قولنا الموضوعات اللغوية كذا وكذا ان كل لفظ وضع لمعنى كذا وكذا وان كان بين ظاهريهما فرق يسير

قال اقسامها الى آخره **اقول** الموضوعات اللغوية تنقسم الى مفرد ومركب فالمفرد اللفظ بكلمة واحدة اي الملفوظ الذي لفظ بكلمة واحدة ومعنى الوحدة معلوم عرفا وقال المنطقيون ما وضع لمعنى وليس لجزئه دلالة على شيء حين هو جزؤه وداخل فيه نحو عبد الله وبعلبك وتابط شرا اعلاما مركب عند الاول لكونه اكثر من كلمة مفرد على الثاني اذا اجزاؤه لا يدل فيه وان دلت مفردة او في وضع آخر ونحو يضرب واخواته بالعكس اي مفرد على الاول اذ يعد حرف المضارعة مع ما بعده نحو كلمة واحدة مركب على الثاني لان حرف المضارعة جزء لها ويدل فيه على المتكلم ونحوه والمنطقيون يلزمهم ان نحو ضارب ومخرج وسكران مما لا ينحصر مركب لان جوهر الكلمة جزء منه ويدل فيه وما ضم اليه من الحروف والحركات جزء آخر ويدل فيه ايضا الا ان يريدوا الاجزاء التي هي الفاظ مترتبة وفيه تحمل والتشويش الحد فيفسد

قال وينقسم الى آخره **اقول** اللفظ المفرد ينقسم الى اسم وفعل وحرف ووجه الحصر مشهور وهو انه اما ان يستقل بالمفهومية او لا والثاني الحرف والاول اما ان يدل بهيئته على احد الازمنة الثلاثة او لا الثاني الاسم والاول الفعل وقد علم بذلك حد كل واحد منها للاحاطة بالمشترك وهو الجنس وما به الامتياز كل عن الآخر وهو الفصل

قال ودلالته **اقول** الدلالة الوضعية منها لفظية بان ينتقل الذهن من اللفظ الى المعنى ابتداء وهي واحدة الا انها تضمن المعنى الواحد جزئين فيفهم منه الجزآن وهو بعينه فهم الكل فالدلالة على الكل لا تغاير الدلالة على الجزئين مغايرة بالذات بل بالاضافة والاعتبار وهي بالنسبة الى كمال معناها تسمى مطابقة والى جزئه تضمنا ومنها غير لفظية بل عقلية بان ينتقل الذهن من اللفظ الى معناه ومن معناه الى معنى آخر وهذا يسمى التزاما وقيل ان كان المدلول لازما ذهنيا للمسمى والا فلا دلالة ويرد عليهم انواع المجازات والتحقيق فيه انه فرع تفسير الدلالة

اللفظية كما معناه دلالة مطابقة وجزئه دلالة تضمن وغير اللفظية التزام وقيل اذا كان ذهنيا

وانه هل يشترط فيها انه متى سمع اللفظ مع العلم بالوضع فهم المعنى ام لا بل يكفي الفهم في الجملة واعلم ان قوله
في كال معناها الضمير فيه للدلالة اللفظية وهو خلاف المشهور فان المعنى المضاف الى اللفظ لا الى
الدلالة واراد به التنبيه على ان المعنى لا ينسب الى اللفظ الا بالاعتبار وعلى ان الدلالة واحدة وتختلف
التسمية باعتبار ما ينسب اليه وان التضمن في ضمن المطابقة وما يقال انه تبعها توسع قيل ذلك
لما كان القصد في الوضع الى معرفة المجموع هذا وقد قال في المنتهى اكثر ما يطلق اللفظ على مدلول
مغاير مثل جاء زيد وقد يطلق والمراد اللفظ مثل زيد مبتدا وزيد ثلاثي لانه لو وضع له
لادى الى التسلسل ولو سلم فاذا امكن بنفسه كان الوضع له ضائعا وقد يكون المدلول لفظا اخر
كالكلمة والاسم والفعل والحرف والجملة والكلام والشعر لانهم لو لم يضعوا لها لطال في التعبير
والتنكير معا وهذا كلامه لا يبعد ان يحترز بقوله في كال معناها عن دلالتها اذا اريد بها نفس
اللفظ لانها ليست دلالة في معناها بل في لفظها **قال** والمركب الخ **اقول** المركب ضربان
جملة وغير جملة فالجملة ما وضع لافادة نسبة اي لاعطاء ما يطلب فيهما من تعيين احد طرفيها
بعينه ولا يتاتى الا من اسمين او من اسم وفعل لان المسند اليه اسم والمسند اسم او فعل والحرف
لا يصلح لاحدهما وقد يتوهم ورود حيوان ناطق لافادة نسبة النطق الى الحيوان
وكاتب في زيد كاتب لافادة نسبة الكاتب الى ضمير زيد وغلام زيد فانه يفيد نسبة
الغلام الى زيد وانها لا ترد لان شيئا منها لم يوضع لافادة النسبة بل الذات باعتبار نسبة
ويفهم منها النسبة بالعرض وغير الجملة بخلافه اي ما لم يوضع لافادة نسبة ويسمى النحويون
غير الجملة مفردا ايضا بالاشتراك بينه وبين غير المركب **قال** والمفرد الخ **اقول** المفرد
لفظه اما واحد او متعدد وعلى التقديرين معناه اما واحد او متعدد فهذه اربعة
اقسام القسم الاول لفظ واحد بمعنى واحد اما ان يشترك في مفهومه كثيرون يحمل عليهم ايجابا
وهو الكلي فان كان في مفهومه تفاوت بشدة وضعف او تقدم او تاخر كالوجود للخالق
والمخلوق فانه للخالق اشد واقدم سمي مشككا والا سمي متواطيا واما ان لا يشترك وهو
الجزئي الحقيقي ويقال للنوع جزئي اضافي اي بالاضافة الى جنسه ثم الكلي ينقسم باعتبار ما دل
عليه الى الذاتي والعرضي بما تقدم تفسيرهما الثاني مقابل الاول اي لفظ كثير لمعنى كثير
ويسمى المتباينة تفاصلت مثل انسان وفرس او تواصلت مثل سيف وصارم وفي
بعض النسخ متقابلة متباينة اي سمي بهما ولم يعرف بهذا اصلاح من غيره الثالث
لفظ واحد لمعنى متعدد فان كان للمتعدد حقيقة فهو المشترك والا كان للبعض
حقيقة وللبعض مجازا وهذا بناء على ان المجاز يستلزم حقيقة والا فقد يكون لها مجازين

الرابع

باعتبار وحدته ووحدة مدلوله او تعددهما اربعة اقسام فالاول ان اشترك في مفهومه كثير فهو الكلي فان تفاوت كالوجود للخالق والمخلوق
فمشكك والا فمتواطئ والا لم يشترك فجزئي ويقال للنوع ايضا جزئي والجزئي ذاتي وعرضي كما تقدم الثاني من الاربعة متقابلة ومتباينة
الثالث ان كان حقيقة للمتعدد فمشترك والا فحقيقة ومجاز الرابع مترادفة وكلها مشتق وغير مشتق وصفة وغير صفة

واقع على الاصح لنا ان القرء للحيض والطهر معا على البدل من غير ترجيح وكذا لو لم يكن لخلت اكثر المسميات لانها غير متناهية واجيب بمنع ذلك في المختلفة والمتضادة
ولا يفيد في غيرها ولو سلم فالمتعقل متناه وان سلم فلا نسلم ان المركب من المتناهي متناه وسنده اسماء العدد وان سلم منعت الثانية وكون انواع الروائح
واستدل لو لم يكن لكان الموجود في القديم والحادث متواطيا لا حقيقة فيهما واما التالي فلان الوجود ان كان الذات فلا اشتراك و
ان كان الصفة فهي واجبة في القديم فلا اشتراك واجيب بان الوجوب والا مكان لا يمنع التواطؤ كالعالم والمتكلم قالوا لو وضع لاخل بالمقصود من الوضع قلنا
يعرف بالقرائن وان سلم
فالتعريف الاجمالي مقصود
كالاجناس

الرابع لفظ متعدد لمعنى واحد ويسمى المترادفة وكل من الاربعة ينقسم الى مشتق وغير مشتق
ومنقسم الى صفة وهو ما يدل على ذات غير معينة باعتبار معنى معين وهو كالضارب
وغير صفة وهو بخلافه كالرجل **قال** مسئلة المشترك **اقول** قد اطرد اصطلاح
المصنف في انه يعبر بقوله لنا عن دليل المذهب المختار الذي يرتضيه وبقوله واستدل
عن دليل المختار الذي يزيفه وبقوله قالوا عن دليل المخالف وان كان المذكور واحدا نظرا
والى اتباعه هذا اذا كان المذهب المخالف متعينا والا عبر عنه بذكر ذي المذهب باسمه او بالنسبة
الى المذهب او بذكر المذهب فنقول مثلا القاضي الامام او المحرم المبيح او الاباحة التحريم
وعن الاجوبة باجيب او الجواب او رد ونحوه وعن السؤال بقيل او اعترض او اورد
وامثاله ونحن نجري على اثره روما للاختصار مع الوضوح هل اللفظ المشترك واقع في
اللغة فيه خلاف والاصح وقوعه لنا اطباق اهل اللغة على ان القرء للطهر والحيض معا على
البدل من غير ترجيح وهو معنى الاشتراك وكوننا معا احتراز عن المنقول لانه لواحد بعينه
وان كان قد يقع فيه شك وقولنا على البدل عن المتواطي لانه للقدر المشترك وعن الموضوع
للجميع وقولنا من غير ترجيح عن الحقيقة والمجاز استدل لو لم يكن المشترك واقعا لخلت اكثر
المسميات عن الاسم واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلان المسميات غير متناهية
وهو ظ والالفاظ متناهية لتركبها من الحروف المتناهية بضم بعضها الى بعض مرات
متناهية واذا وضع كل لفظ من الالفاظ وهي متناهية لمعنى واحد كان الموضوع له متناهيا
وتخلو عن المعاني الباقية وهي الاكثر بل لا نسبة لها الى ما وضع له لعدم تناهيها واما بطلان
اللازم فلانه يخل بغرض الوضع وهو تفهيم المعاني الجواب ان المسميات بالالفاظ هي المعاني
المختلفة والمتضادة ولا نم انها غير متناهية نعم غيرها وهي المتماثلة غير متناهية وانها ليست
مسميات ولا يجب الوضع لها بخصوصها بل باعتبار الحقيقة التي اتفقت هي فيها اذ يعلم
ان كل فرس وكل بياض ونحوها لا اسم له بخصوصه سلمناه لكن المسميات ما تعقل من المعاني
وذلك متناه لامتناع تعقل ما لا يتناهى سلمناه لكن لا نم لزوم الخلو فان الالفاظ مركبة
من الحروف المتناهية قلنا نعم لكن لا نم ان المركب من المتناهي متناه واسند المنع باسماء
العدد لعدم تناهيها مع تركبها من اثني عشر اسما سلمناه لكن لا نم التالي وهو بطلان
اللازم اذ من المسميات المختلفة ما لا يوضع له اسم ويعبر عنه بالالفاظ المجازية بل قال
ابن جني ان اكثر اهل اللغة مجاز كانواع الروائح ولا تخل بمقصود الوضع اذ يمكن التعبير عنها
بالاضافة الى المحال وغيرها وكذلك كثير من الصفات واستدل ايضا لو لم يكن المشترك واقعا

في القران على الاصح لغوائد تلك منها فرد اومستعملا ... متن

لكان الموجود في القديم والحادث متواطيا فاللازم بط اما الملازمة فلا طلاقه عليهما حقيقة فلو لم يكن باعتبار وضعه لخصوصهما لكان باعتبار وضعه لامر عام مشترك بينهما وهو معنى التواطي واما الثانية فلان المسمي بالموجود ان كان هو الذات فليس امرا واحدا فيهما وان كان صفة فهو واجب في القديم ممكن في الحادث فلا يكون امرا واحدا فيهما والا لكان الواحد بالحقيقة واجبا لذاته ممكنا وانتم الجواب الاختلاف في الوجوب والامكان لا يمنع التواطي كالعالم والمتكلم فانهما في القديم واجبان وفي الحادث ممكنان مع انهما مشتركان في معنى قطعا فان قلت لم لا يلزم من الاشتراك معنى التواطي والتشكيك محتمل فانه قال في المنتهي واعترض انه ذلك ان كان ماخوذا في الماهية فلا اشتراك والا فلا تفاوت ولم يجب عنه والجواب انه ماخوذ في ماهية ما صدق عليه ذلك دون ماهيته واما لانه توسع في تسمية الشي باحد قسميه قالوا لو وضعت الالفاظ المشتركة لاختل المقصود من الوضع واللازم بط بيان الملازمة ان الفهم لا يحصل مع الاشتراك لخفاء القراين وقيل ومانطق به ذلك فاما مجاز او متواطو فالجواب لا نم ان الفهم التفصيلي لا يحصل مع الاشتراك لان المقصود يعرف بالقراين مفصلا كا ترى عا سلناه لكن ليس المقصود التفاهم التفصيلي في كل اللغة بدليل اسماء الاجناس بل قد يقصد التعريف الاجمالي كما يقصد التفصيلي **قال** مسئلة وقع اي آخره **اقول** هل وقع المشترك في القران قد اختلف فيه والاصح انه قد وقع لنا قوله تع ثلثة قروء وهو مشترك بين الحيض والطهر وقوله والليل اذا عسعس وهو مشترك بين اقبل وادبر قالوا ان وقع في القران فاما ان يقع مبينا او غير مبين وكلاهما بط اما وقوعه مبينا فلانه يلزم التطويل بلا فائدة لامكان بيانه بمفرد لا يحتاج الي بيان فلا يطول واما وقوعه غير مبين فلانه لا يفيد وحاصله لزوم ما لا حاجة اليه وما لا يفيد وكلاهما نقص يجب تنزيه القران عنه والجواب لا نم ان وقوعه غير مبين غير مفيد فان له فائدة اجمالية كما في اسماء الاجناس ثم له في الاحكام خاصة فائدة وهو الاستعداد للامتثال اذا بين وانه يطيع بالعزم على الامتثال والاستعداد له كما يقضي بخلافه **قال** مسئلة الترادف الخ **اقول** قد اختلف في ان الترادف هل هو واقع في اللغة ام لا والاصح انه واقع وقيل ليس بواقع وما يظن منه من باب اختلاف الذات والصفة او الصفات او الصفة وصفة الصفة ونحوها لنا الاستقراء نحو جلوس وقعود للهيئة المخصوصة وسبع واسد للحيوان الخاص وبهتر وبحتر للقصير وصهلب وشوذب للطويل قالوا لو وقع الترادف لعري الوضع عن الفائدة واللازم بط اما الملازمة فلان الواحد كاف في الافهام فلا فائدة في

واقع على الاصح كاسد وسبع وجلوس وقعود قالوا لو وقع لعري عن الفائدة قلنا فائدته التوسع وتيسر النظم والنثر للروي او الزنة وتيسر التجنيس والمطابقة قالوا تعريف المعرف قلنا علامة ثانية متن

ان يقع كل من المترادفين مكان الاخر لانه بمعناه ولا حجر في التركيب قالوا لو صح لصح خداي اكبر قلنا التزامه ... للغتين متن

... والحد والمحدود غير مترادفين على الاصح لان الحد يدل على المفردات ونطشان لا يفرد متن

الجواب م

وضع الاخر واما انتفاء اللازم فلانه عبث وهو على الحكيم غير جائز لا نم العراء عن الفائدة بل له فوايد منها التوسيع في التعبير لكثرة الذرايع الي المقصود فيكون اقضي اليه ومنها تيسير النظم والنثر اذ قد يصلح احدهما للروي اي للقافية او لوزن الشعر دون الاخر ومنها تيسر ايقاع البديع كالتجنيس بان يوافق احدهما غيره في الحروف دون صاحبه نحو رحبة ولو قال واسعة لعدم التجانس وكالتقابل وهو ذكر معنيين متقابلين اذ قد يحصل باحدهما دون الاخر وانما يتصور ذلك اذا كان احدهما موضوعا بالاشتراك لمعنى اخر يحصل باعتباره التقابل دون صاحبه كما قال حسنا خيرهم حسنكم يقال حسنا خيرهم خياركم فوقع التقابل بين الحسن والخيار بوجه ووقع بينهما المشاكلة بوجه آخر ولو قال خيرهم قيناكم لم يحصل التقابل قالوا لو وقع الترادف لزم تعريف المعرف لان اللفظ الثاني تعريف لما عرف بالاول وانتم الجواب انه يصير علامة ثانية ليحصل المعرفة بها بدلا لا معا وانه غير ممتنع **قال** الحد والمحدود **اقول** زعم قوم ان الحد والمحدود مترادفان ولذلك قالوا اما الحد الابتدائي لفظ بلفظ اصلي وليس بمستقيم اذ الحد يدل على المفردات باوضاع متعددة بخلاف المحدود **قال** ... قوم ان التوابع نحو عطشان نطشان وشيطان ليطان من قبيل المترادف وليس بمستقيم لان نطشان لا يفرد ولو افرد لم يدل على شيء بخلاف عطشان **قال** مسئلة يجب الخ **اقول** قد اختلف في وجوب صحة وقوع كل واحد من المترادفين مكان الاخر والاصح وجوبها اذ لو امتنعت لكان لمانع من ذرة ... واللازم منتف لانه اما من جهة المعنى او التركيب وكلاهما منتف اما من جهة المعنى فلانه واحد فيهما واما من جهة التركيب فلانه لا حجر في التركيب اذا صح وافاد المقصود وذلك معلوم من اللغة قطعا قالوا لو صح وقوع كل مراد في مكان صاحبه لصح خداي اكبر كما يصح الله اكبر لانه مرادفه واللازم منتف والجواب اولا بالتزام صحة خداي اكبر ممن يفهمه للخلاف فيه والالزام الاجماع عليه اذا لم يثبت بدليل وثانيا بالفرق بان المانع ثمة لاجل اختلاط اللغتين فلا يلزم المنع في المترادفين من اللغة الواحدة **قال** مسئلة الحقيقة **اقول** الغرض تعريف الحقيقة والمجاز وفيه بحثان الاول في الحقيقة والحقيقة في اللغة ذات الشيء الملازمة له من حق اذا لزم وثبت وفي الاصطلاح اللفظ المستعمل في وضع اول اي بحسب وضع اول كما يقال هذا يستعمل في وضع الشرع او في وضع اللغة لكذا وليس في اصله الاستعمال كما في قولك استعمل في المعنى الفلاني والا لكان المراد بالوضع ما وضع له وهو خلاف الظ

وقد يكون بالحل كالانزال الصوته امه صنور ظاهرة كالاسد للشجاع لا على لا بحر لطعانها اوكانه كان عليها كالعبيد او آيل كالخمر والمجاورة مثل جري الميزاب
متن

ولا يحتاج الي زيادة قيد وهو قوله في اصطلاح التخاطب كما ذكره الجمهور وكان الحد بدونه مختلا لانه اذا كان التخاطب باصطلاح واستعمل فيما وضع له اولا في اصطلاح آخر لمناسبة بينه وبين ما وضع له في اصطلاح التخاطب كان مجازا مع انه لفظ مستعمل في شيء وضع له اولا لكن ليس وضعه له اولا في اصطلاح التخاطب واذا حملناه على ظاهره لم نحتج الي ذلك القيد وصح الحد دونه لانه لم يستعمل فيه بوضع اول بل اما بلا وضع بل بالمناسبة او بوضع غير اول ملحوظ فيه وضع سابق واعلم ان تعريفه هذا يعم الحقيقة اللغوية والشرعية والعرفية لان الوضع المعتبر فيه اما وضع اللغة وهي اللغوية كالاسد للحيوان المفترس اولا وهو اما وضع الشارع وهي الشرعية كالصلوة للاركان وقد كانت في اللغة للدعاء اولا وهي العرفية وهي اما من قوم مخصوص وهي العرفية الخاصة بذلك القوم كاصطلاحات اهل كل صناعة من العلماء وغيرهم اولا وهي العرفية العامة وغلبة العرفية عند الاطلاق فيهما وتسمي الاخري اصطلاحية وذلك كالدابة لذوات الاربع بعد ان كانت في اللغة لكل ما يدب على الارض الثاني في المجاز والمجاز في اللغة الانتقال مصدر بمعني الجواز او موضع الانتقال اسم المكان منه في الاصطلاح المستعمل في غير وضع اول على وجه يصح والقيد الاخير للاحتراز عن مثل استعمال لفظ الارض في السماء وهذا ينطبق على مذهبين وجوب النقل فيه والاكتفاء بالعلاقة فكان احسن مما يختص بمذهب نحو قولهم لعلاقة بينهما **قال** ولا بد من العلاقة **اقول** المجاز لا بد فيه من العلاقة بينه وبين الحقيقة والا فهو وضع جديد او غير معتد وهي اتصال ما للمعني المستعمل فيه بالمعني الموضوع له ويتصور في وجوه خمسة احدها الاشتراك في شكل كالانسان للصورة المنقوشة على الجدار ثانيها الاشتراك في صفة ويجب ان يكون ظاهرة لينتقل الذهن منه اليها فيفهم الاخر باعتبار شهرته كاطلاق الاسد على الشجاع بخلاف اطلاق الاسد على الابخر ثالثها انه كان عليها اي المستعمل فيه على الصفة مثل العبد للمعتق لانه كان عبدا رابعها انه آيل اليها كالخمر للعصير لان في المآل يصير خمرا خامسها المجاورة مثل جري الميزاب وهذا يعم ما يكون احدهما في الآخر كون الجري في كله او الحال في محله او المظروف في ظرفه وما لا يكون كذلك بل هما في محل واحد او في محلين او حيزين متقاربين بل وما هما متلازمان في الوجود كالسبب والمسبب وفي الخيال كالضدين ووجه الضبط ان يقال اما بين ذاتيهما اتصال اولا والاول المجاورة والثاني اما ان يحصل لذاته اولا والاول وصفان بينهما تقدم وتأخر اذ لو اجتمعا لزم خلاف الفرض فان استعمل المتقدم للمتأخر فالكون عليها او بالعكس فالاول اليها والثاني

امران

امران لا اتصال بينهما بالذات وهما في محل فان لم يكن لهما حال يشتركان فيها فلا علاقة قطعا وتلك الحال اما صورة محسوسة وهو الشكل او غيرها وهو الصفة **قال** ولا يشترط النقل **اقول** بعد الاتفاق على وجوب العلاقة في المجاز هل يشترط في آحاد المجازات ان ينقل باعيانها عن اهل اللغة ام لا بل يكتفي بالعلاقة قد اختلف فيه والمختار انه لا يشترط لانه لو كان نقليا لتوقف اهل العربية في التجوز على النقل ضرورة ومن الاستقراء علم انهم لا يتوقفون ويستعملون مجازات متجددة لم يسمع من اهل اللغة ولا يخاطبون صاحبه ولذلك لم يدونوا المجازات تدوينهم الحقائق واستدل عليه بانه لو كان المجاز نقليا لما افتقر الي النظر في العلاقة واللازم باطل اما الملازمة فلان النقل دون العلاقة مستقل بتصحيحه والعلاقة دونه لا يصحح فاستوي في الحالين وجودها وعدمها فلا معني للنظر فيها واما انتفاء اللازم فلاطباق اهل العربية على افتقاره اليه الجواب ان اللازم هو الاستغناء في التجوز عن النظر في العلاقة والذي اتفق عليه افتقار الواضع في الوضع اليها لا افتقار المتجوز في تجوزه سلمنا لكن الاستغناء في التجوز لا يوجب عدم افتقار المتجوز اليه مطلقا اذ قد يفتقر اليها في الاطلاع على الحكمة الباعثة على ترك الحقيقة الي المجاز وتوقف جهة حسنه قالوا لو لم يشترط النقل في الآحاد حتى جاز التجوز بمجرد العلاقة لجاز نخلة لطويل غير انسان للمشابهة ولا شبكة للصيد للمجاورة وابن للاب واب للابن للسببية والمسببية وهما نوعان من المجاورة والجواب ان العلاقة مقتضية للصحة وتخلف الصحة عنها لا يقدح فيه فانه ربما كان لمانع مخصوص فان عدم المانع ليس جزءا من المقتضي والتخلف لمانع من المقتضي جائز وقالوا ثانيا لو جاز التجوز بلا نقل لكان قياسا او اختراعا وهما باطلان اما الملازمة فلانه اثبات ما لم يصرح به فان كان لجامع مشترك بينه وبين ما صرح به مستلزم للحكم فهو القياس والا فهو اثبات ما لم يثبت من العرب لا هو ولا ما يستلزمه وهو الاختراع واما بطلانهما فالقياس سنبينه والاختراع ظ الجواب لا نم انه اذا لم يكن بجامع يستلزمه يكون اختراعا وانما يكون لو لم يعلم الوضع باستقراء ان العلاقة مصححة كما في رفع الفاعل ونصب المفعول فانه بالوضع قطعا ولا يجب النقل في واحد واحد بل قد علم على كليا بالاستقراء **قال** يعرف المجاز **اقول** قال الاصوليون يعرف المجاز بالضرورة بان يصرح اهل اللغة باسمه او بحده او بخاصته وبالنظر بوجوه منها صحة النفي في نفس الامر لقولك للبليد ليس بحمار وانما قلت في نفس الامر ليندفع ما انت باشمان لصحته لغة وهذا بعكس الحقيقة فان عدم صحة النفي علامة لها ولذلك لا يصح ان تقول

في الآحاد على الاصح لنا لو كان نقليا لتوقف اهل العربية عليه ولا يتوقفون واستدل لو كان نقليا لما افتقر الى النظر في العلاقة واجيب بان النظر للواضع وان سلم فللاطلاع على الحكمة قالوا لو لم يكن لجاز نخلة لطويل غير انسان وشبكة للصيد وابن للاب وبالعكس واجيب لمانع قالوا لو جاز لكان قياسا او اختراعا واجيب باستقراء ان العلاقة مصححة كرفع الفاعل
متن متن متن

للبليد اذ ليس بانسان الاعتراض عليه المراد بصحة سلبه سلب كل ما هو معناه حقيقة لان معناه مجازا لا يمكن سلبه وسلب بعض المعاني الحقيقية لا تفيد لجواز سلب بعض المعاني الحقيقية دون بعض فاذا لا يعرف صحة سلب الا اذا علم كونه ليس شيأ من المعاني الحقيقية وهو انما يتحقق اذا علم انه في استعمل فيه مجازا فاثبات كونه مجازا به دور ورود ه على الحقيقي اظهر وقد يجاب بان سلب بعض المعاني الحقيقية كاف فيعلم انه مجاز فيه والا لزم الاشتراك وايضا فاذكرت حتى اذا اطلق اللفظ لمعنى ولم يدر احقيقة فيه ام مجاز اما اذا علم معناه الحقيقي والمجازي ولم يعلم ايهما المراد امكن ان يعلم بصحة نفي المعنى الحقيقي عن المورد ان المراد هو المعنى المجازي فيعلم انه مجاز ومنها ان يتبادر غيره الى الفهم لولا القرينة عكس الحقيقة فانها تعرف بان لا يتبادر غيره لولا القرينة الاعتراض يرد عليه المشترك اذا استعمل في معناه المجازي اذ لا يتبادر غيره للتردد بين معانيه وعدم تبادر شي منها وانه علامة الحقيقة وليس بحقيقة فان اجيب بان الامر انه لا يتبادر غيره بل يتبادر احد معنييه لا على التعيين وهو غيره قلنا لو صح ذلك لصدق على المعين انه يتبادر غيره اذ غير المعين عين المعين وذلك علامة المجاز فليكن مجازا في العين فلا يكون مشتركا بل متواطيا وقد يجاب بانه انما يصح ذلك لو يتبادر احدهما لا بعينه على انه المراد واللفظ موضوع للقدر المشترك مستعمل فيه واما اذا علم ان المراد احدهما بعينه اذ اللفظ يصلح لهما وهو مستعمل في احدهما ولا نعلمه فذلك كاف في كون المبادر غير المجاز فلا يلزم كونه للمعين مجازا ومنها المراد بان يستعمل لوجود معنى في محل ولا يجوز استعماله في محل اخر مع وجود ذلك المعنى فيه كما تقول واسئل القرية لانه سوال لاهلها ولا تقول اسال البساط وان وجد فيه ذلك وهذا لا ينعكس اي ليس الاطراد دليل الحقيقة فان المجاز قد يطرد كالاسد للشجاع الاعراض السخي يطلق على غيره تع للجود والجواد ولا يقال له سخي وكذا الفاضل يطلق عليه للعلم والله تع عالم ولا يقال له فاضل والقارورة يطلق على الزجاج لاستقرار الشي فيه والاوان والكوز مما يستقر فيه الشي ولا يسمى قارورة فان اجيب عنه بان المراد انه يعرف بان لا يطرد في غيره مانع لغة وشرعا ولم يتحقق فيما ذكرتم من الامثلة فان الشرع منع السخي والفاضل لله تع واللغة منعت القارورة لغير الزجاجة قلنا هذا دور فيجب ان لا تحصل المعرفة بهذا الطريق بيانه عدم اطراده انما يعلم بسببه لانه ممكن وهو اما عدم المقتضي او وجود المانع وقد فرض ان لا مانع فهو لعدم المقتضي ولا مقتضي لصحة الارادة الا الوضع ينبغي ان يعلم وضعه لمقيد بقيد مختص بذلك المحل لا يتعداه الى آخر ليعلم

عدم

لبس لحقيقته ولا جانب في استعمال المجاز للحقيقة خلاف عبد الحكيم الملزوم لعله باستلزام لو الوضع من الفائدة الثاني لو استلزم لكان نحو قامت الحرب على ساق وشابت لمة الليل حقيقة وهي مشترك الا لزوم المرجع الوضع ولحقان المجاز في المفرد ولا مجاز في التركيب قول عبد القاهر احياء الخيالي يطلعك ان المجاز في الاسناد بعيد كما عماد به وهو لو قيل لو استلزم لكان للفظ الرحمن حقيقة ولحو عيسى لكان قويا متن

عدم جوازه ارادة ذلك الآخر منه فاذا يعلم عدم الاطراد بعدم الوضع وعدم الوضع لعدم الاطراد وهو الدور وقد يجاب بان السخي لما دار بين كونه للجود والجود ممن شانه ان يبخل ثم وجدناه لا يطلق على الله تع مع جوده علمنا انه ليس للجواد المطلق بل الجواد المقيد وهذا هو المراد وانه واضح ولا يلزم الدور ولا النقض وكذا الاخران ومنها جمعه على صيغة مخالفة لصيغة جمع لمسمى اخر هو حقيقة ووجه دلالته انه لا يكون متواطيا فيهما فاما مشترك او حقيقة ومجاز وستعلم ان المجاز اولى مثاله امور جمعا للامر بمعنى الفعل وتمتنع اوامر الذي هو جمع الامر بمعنى القول الذي هو حقيقة فيه باتفاق وهذا لا ينعكس اذ المجاز قد لا يجمع بخلاف جمع الحقيقة كالحمر والاسد ومنها التزام تقييده فلا يستعمل في ذلك المعنى عند الاطلاق نحو نار الحرب وجناح الذل ومنها ان يكون اطلاقه باحد مسميه متوقفا على تعلقه بالآخر نحو ومكروا ومكر الله ولا يقال مكر الله ابتداء **قال** واللفظ قبل الاستعمال **اقول** اللفظ بعد الوضع وقبل الاستعمال لا يتصف بكونه حقيقة ولا مجازا لخروجه عن حدهما اذ لا يتنا وله جنسهما وهو المستعمل ثم ان الحقيقة لا تستلزم المجاز اذ قد يستعمل اللفظ في مسماه ولا يستعمل في غيره ويعلم بالضرورة ان هذا غير ممتنع فهذا متفق عليه واما عكسه وهو ان المجاز هل يستلزم الحقيقة ام لا بل يجوز ان يستعمل اللفظ في غير ما وضع له ولا يستعمل فيما وضع له اصلا فقد اختلف فيه احتج القائل بلزوم الحقيقة للمجاز بانه لو لم يستلزم المجاز الحقيقة لعري الوضع عن الفائدة وانه غير جائز بيانه ان فائدة وضع اللفظ لمعنى انما هو افادة المعاني المركبة واذا لم يستعمل لم يقع في التركيب فانتفت فائدته وقد يجاب بان الفائدة لا تنحصر فيما ذكرتم فان صحة التجوز ايضا تناسبه فائدة ثم يلتزم اللازم اذ لا كل ما يقصد به فائدة تترتب عليه واحتج الثاني لاستلزامه لها بانه لو استلزمها لكان لنحو قامت الحرب على ساق وشابت لمة الليل من المركبات حقيقة واللازم منتف قطعا وقد اجيب عنه بانه مشترك الالزام اذ الوضع لمعنى لازم للمجاز قطعا فيجب ان يكون هذه المركبات موضوعة بمعنى متحقق وليس كذلك وهذا الزامي والجواب المحقق ان المجاز انما هو في المفردات واستعمالها متحقق ولا مجاز في المركب حتى يلزم ان يكون له معنى فيلزم الاستعمال والوضع فيه فان قلت فقد قال عبد القاهر في نحو احياني اكتحالي بطلعتك ان المجاز في الاسناد فان موجد السرور هو الله تع قلت هذا بعيد لاتحاد جهة الاسناد فانه لا فرق في اللغة بين قولك سرتني رؤيتك ومات زيد وضرب عمرو فان جهة الاسناد واحدة في الكل لا تختلف في البال عند الاستعمال

بيان ان المجاز لا يستلزم الحقيقة

اللفظ بين المعاني ولا اشتراك [illegible]
واوفق ويتوصل به الى السجع والمقابلة والمطابقة والروي وعورض بترجيح الاشتراك باطراده فلا يضطرب وبالاشتقاق فيتسع وبصحة المجاز [illegible]
عن العلاقة وعن المعنيين وعن مخالفة ظاهرة وعن الغلط عند عدم القرينة وما ذكره من انه الخ مشترك فيهما والحق انه لا يقابل الا الغلبة [illegible] مما ذكر من

غيرها والذي يزيل الوهم بالكلية ان نجعل الفعل المجاز في التسبب العادي ثم ذكر المصنف هاهنا
دليلا من قبل الثاني لو قلت به لكان قويا وذلك انه لو استلزم المجاز الحقيقة لكان لفظ الرحمن
حقيقة وهو ذو الرحمة مطلقا حتى جاز اطلاقه لغير الله وقولهم رحمان اليمامة تعنت مردود
وكذا نحو عسى وحبذا من الافعال التي لم تستعمل لزمان معين قيل المجاز لغة قد البج
شرعا او عرفا قلنا المراد العدم في الجملة فقد ثبت واعلم انهم قد اختلفوا في نحو انبت الربيع
البقل هو الفاعل حقيقة فلا بد من تاويل في اللفظ وفي المعنى والا لكان كذبا والتاويل
في اللفظ اما في الانبات او في الربيع او في التركيب فهذه احتمالات اربعة الاول التاويل
في المعنى وهو انه اورده ليتصور فينتقل الذهن منه الى اثبات الله تع فيه فيصدق به
وهو قول الامام فخر الدين رحمه الله تع ان المجاز عقلي لا لغوي الثاني ان التاويل في انبت
وهو للتسبب العادي وان كان وضعه للتسبب الحقيقي وهو قول المصنف الثالث
ان التاويل في الربيع فانه يتصور بصورة فاعل حقيقي فاسند اليه ما يسند الى الفاعل
الحقيقي مثل فتخلهم في صحبنا الخزرجية هو صفات حيث جعلوا المرهفات وهو قول صاحب
المفتاح انه من الاستعارة التخييلية الرابع ان التاويل في التركيب هو ان كل هيئة تركيبية
وضعت بازاء تاليف معنوي وهذه وضعت لملابسة الفاعلية فاذا استعمل لملابسة
الظرفية او نحوها كان مجازا وذلك نحو صام نهاره وقام ليله وهذا مختار عبد القاهر
والحق انها تصرفات عقلية ولا حجر فيها فالكل ممكن والنظر الى قصد المتكلم **قال**
مسئلة اذا دار **اقول** اذا دار اللفظ بين ان يكون مجازا او مشتركا نحو النكاح
فانه يحتمل انه حقيقة في الوطي مجاز في العقد وانه مشترك بينهما فالمجاز اقرب فليحمل عليه
وذلك لنوعين من الترجيح مفاسد الاشتراك وفوائد المجاز الاول مفاسد الاشتراك
فمنها انه يخل بالتفاهم عند خفاء القرينة بخلاف المجاز اذ يحمل مع القرينة عليه ودونها
على الحقيقة ومنها ان يودي الى مستبعد من ضد او نقيض اذا حمل على غير المراد مثلا
يطلق في القرء والمراد الحيض فيفهم جواز التطليق في الحيض وهو نقيض المراد وذو جوه
وهو ضد المراد ومنها انه يحتاج الى قرينتين بحسب معنييه بخلاف المجاز فانه يكفي — فيفهم منه الطهر
فيه قرينة واحدة الثاني فوائد المجاز فمنها انه اغلب من الاشتراك بالاستقراء والمظنون
الحاق الفرد بالاعم الاغلب ومنها انه قد يكون ابلغ فان قولك اشتعل الراس شيبا ابلغ من
قولك شبت ومنها انه قد يكون اوفق اما للطبع لثقل في الحقيقة او لعذوبة في المجاز واما
للمقام لزيادة بيان او تعظيم او اهانة يقتضيه الحالة ومنها انه يتوصل به الى انواع البديع

السجع

واقع خلافا للقاضي ابي بكر والمعتزلة الدينية ايضا لنا القطع بالاستقراء ان الصلوة للركعات والزكوة والصيام والحج كذلك وهي في اللغة الدعاء والنماء [illegible]
[illegible]
الكلام دينا فثبت ان الايمان العبادات [illegible]

لكان قاطع الطريق مومنا وليس بمومن بدليل انه يخزى بدليل من تدخل النار فقد اخزيته والمومن لا يخزى بدليل لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه واجيب بانه للصحابة او مستانف منه

السجع نحو حمار ثرثار بخلاف بليد ثرثار والمقابلة مثل تخذت للاشهب ادهم ولو قلنا
قيد الفات المقابلة مثل كلما لج قلبي في هواها لجت في مقتي ولو قلت كلما ازداد هواي
لم يكن طباق المجانسة مثل سبع ساتبع ولو قلت سبحان لم يكن الروي مثل عارضتنا اصلا
فقلنا الزرنب حتى تبدي الاقحوان الاشنب ولو قال تبسمن الابيض لم يصح هذا وقد
عورض ترجيح المجاز بالنوعين بترجيح الاشتراك بالنوعين مثلها فوايد للاشتراك
لا يوجد في المجاز ومفاسد للمجاز لا يوجد في الاشتراك حذو النعل بالنعل الاول فوايد
الاشتراك فمنها اطراده فلا يضطرب والمجاز قد لا يطرد ومنها الاشتقاق منه بالمعنيين
فيتسع الكلام والمجاز قد لا يشتق منه ومنها صحة المجاز فيهما فتكثر الفائدة المطلوبة
في المجاز الثاني خلو الاشتراك عن مفاسد في المجاز منها انه مستغن عن العلاقة بل يكفي
فيه الوضعان والمجاز يجب فيه الوضعان والعلاقة والاول مقدمات اكثر وقوعا ومنها
مستغن عن الحقيقة اذ كل معنى مستقل بالوضع له ابتداء والاصل اولى بالاثبات
ومنها انه مستغن عن مخالفة ظاهر لانه ليس ظاهرا في معنييه والمجاز مخالف للحقيقة
وهي الظاهر ومنها انه يستغني عن الغلط عند عدم القرينة والمجاز محوج الى الغلط
عند عدم القرينة وهو حمله على غير مراده ثم نقول بعد المعارضة والترجيح معنا لانا
ما ذكرتم من فوائد المجاز انما يصلح مرجحا لو لم يوجد في الاشتراك وقد وجدنا ما ذكرتم
من كونه ابلغ الى اخره من الامور فهي مما اشترك فيه المجاز والمشترك بيانه ان المشترك
ايضا قد يكون ابلغ اذا اقتضى المقام الاجمال واوجز كالعين والجاسوس واوفق
للطبع او للمقام وكذا التوصل به الى انواع البديع اذ قد تحصل المشترك دون كالتوجيه
والايهام ويكثر بالمعنى لحمله على الامرين ومن في قوله ان ابلغ ابتدائية والا لم يتناول غير كونه
ابلغ فيقتصر عن المقصود ودليله قوله فيشترك فيها ولولاه لوجب فمشترك فيه ثم ذكر
المصنف ان الحق هو ان الاغلب لا يقابله شيء مما ذكر من وجوه ترجيح الاشتراك لان ذلك
كله انما يعتبر لانه مظنة الغلبة ولا عبرة بالمظنة مع تحقق انتفاء المئنة وتحقق المئنة
لا يضر عدم المظنة فالراجح اذا هو المجاز كما اختاره اولا **قال** مسئلة الشرعية **اقول**
الحقيقة الشرعية واقعة خلافا للقاضي ابي بكر واثبت المعتزلة الحقيقة الدينية ايضا
وهو ما لا يعلم اهل اللغة لفظه او معناه او كليهما وزعموا ان اسماء الذوات كالمومن
والكافر والايمان والكفر كذلك دون اسماء الافعال كالصلوة والزكوة والمصلي والمزكي
ومحل النزاع الالفاظ المتداولة شرعا وقد استعملت في غير معانيها اللغوية فهل ذلك بوضع

الشارع لها لمناسبة فيكون منقولات اولا لمناسبة فيكون موضوعات مبتداة واستعمالها
فيها لمناسبتها لمعانيها اللغوية بقرينة من غير وضع مغني عن القرينة فيكون مجازا معروفة
ثم غلبت في المعاني الشرعية لكثرة دورانها على السن اهل الشرع لمسيس حاجتهم الي التعبير
عنها دون المعاني اللغوية فصارت حقيقة عرفية لهم حتي اذا وجدناها في كلام الشارع
مجردة عن القرينة محتملة للمعنى اللغوي والشرعي فعلى ايهما تحمل واما في استعمال اهل
الشرع فيحمل على الشرعي بلا خلاف ثم لم يذكر في الاحكام والمحصول سوا مذهبين كونها
حقيقة شرعية ونسبة الي المعتزلة ونفيه ونسبه الي القاضي والحق لا ثالث لهما لنا القطع
بان الصلوة اسم للركعات المخصوصة بما فيها من الاقوال والهيئات وان صلوة الظهر اربع
ركعات بالاجماع والزكوة والصيام والحج كذلك اي هي لمعانيها الشرعية فالزكوة لاداء
مال مخصوص والصيام لامساك مخصوص والحج لقصد مخصوص وانها سابقة منها الي الفهم
عند اطلاقها وهي علامة الحقيقة بعد ان كانت في اللغة والصلوة للدعاء والزكوة
للنماء والصيام للامساك مطلق والحج للقصد مطلقا وهذا لم يحصل الا بتصرف الشرع
ونقله لها اليها وهو معني الحقيقة الشرعية وقد اعترض عليه بوجهين الاول قولهم
انها باقية في المعاني اللغوية والزيادات شروط لوقوعها عبادات معتبرة مقبولة شرعا
والشرط خارج عن المشروط فلا نقل شرعا وكان الصلوة اي الدعاء المقبول شرعا ما اقترن
بالركعات لان الصلوة اسم للركعات وهذا مردود بانها لو كانت باقية في المعاني اللغوية
وهي في الصلوة مثلا اما الدعاء ومنه قوله عليه السلام من دعي الي طعام فليجب وان كان صايما
فليصل اي فليدع لصاحب الطعام واما للاتباع ومنه المصلي في الحلبة لاتباعه السابق
للزم ان لا يكون مصليا اذا لم يكن داعيا او متبعا واللازم باطل كالاخرس والمنفرد الثاني
قولهم لا يلزم من استعمالها في غير معانيها ان تكون حقايق شرعية بل هي مجازات وهذا
ايضا مردود فانا لا نا ان اريد بكون اللفظ مجازا ان الشارع استعمله في معناه لمناسبة
لمعنى اللغوي اصطلاحا لم يعهد من اهل اللغة ثم اشتهر فافاد بغير قرينة فذلك
معني الحقيقة الشرعية فثبت المدعي وان اريد بان اهل اللغة استعملوها في هذه المعاني
والشارع تبعهم فيه فهو خلاف الظاهر فانها معاني حدثت ولكن اهل اللغة لا يعرفونها
واستعمال اللفظ في المعني فرع معرفته وثانيا بان هذه المعاني تفهم من هذه الالفاظ عند
الاطلاق من غير قرينة ولو كانت مجازات لغوية لما فهمت الا بقرينة وانت بعد خبرتك بمحل
النزاع لا تحتاج الي التصريح بما في كلامهم من نظر القاضي ومتابعوه قالوا اولا لو كان الامر

كذلك

كذلك اي نقلها الشارع الي غير معانيها اللغوية لبينها المكلف بانه مكلف بالتفهيم والفهم
شرط التكليف ولو فهمها اياه لنقل الينا لانا مكلفون مثلهم وقد قلنا انا نفهم شرط التكليف
ولو نقل الينا فاما بالتواتر ولم يوجد قطعا والالما وقع الخلاف فيه او بالاحاد وانه
لا يفيد العلم وايضا فالعادة تقضي في مثله بالتواتر الجواب انها فهمت لهم ولنا بالترديد
بالقراين كالاطفال يتعلمون اللغات من غير ان يصرح معهم بوضع اللفظ للمعنى لامتناع
بالنسبة الي من لا يعلم شيا من الالفاظ وهذا طريق قطعي لا ينكر فان عنيتم بالتفهيم وبالنقل
ما يتناول ذلك منعنا بطلان اللازم والا منعنا الملازمة وقالوا ثانيا لو كانت اي
لو كانت حقايق شرعية لكانت غير عربية واللازم باطل اما الاولى فلان اختصاص
الالفاظ باللغات انما هو بحسب دلالتها بالوضع فيها والعرب لم يضعوها لانه المفروض
فلا تكون عربية واما الثانية فلانه يلزم ان لا يكون القران عربيا لاشتماله عليها وما بعض
خاصة عربي لا يكون عربيا كله وقد قال تعالى انا انزلناه قرانا عربيا الجواب لا نم
انها لا تكون عربية وقد وضعها الشارع لها حقايق شرعية مجازات لغوية اذ المجازات
الحادثة وان لم تصرح العرب باحادها عربية باستقراء تجويز العرب نوعها سلمنا
لكن لا نم ان القول كله عربي وانا انزلناه الضمير فيه ليس للقران بل للسورة وقد يطلق
القران على السورة وعلى الاية ولذلك لو حلف لا يقرا القران حنث بقراءة اية منه ولا
يعارض بان كل سورة واية يصدق عليها انه بعض القران لان المراد انه جزء الجملة
المسمات بالقران واذا شارك الجزء الكل في معناه صح ان يقال هو كذا وهو بعض
كذا باعتبارين كالماء والعسل بخلاف ما لم يشاركه فيه كالمائة والرغيف سلمنا انها عربية
عربية لكن لا نم ان كونها في القران يمنع كون القران عربيا لان العربي يقال ولو مجازا
على ما غالبه عربي كقصيدة فارسي وعربي فاذا كثر احدهما وندر الاخر نسب اليه المعتزلة
وقالوا اولا الايمان في اللغة التصديق وفي الشرع العبادات المخصوصة ولا مناسبة
مصححة للتجوز قطعا اما الاول فبالاجماع واما الثاني فلان العبادات هي الدين المعتبر
والدين المعتبر الاسلام والاسلام الايمان فالعبادات هو الايمان اما ان العبادات
هي الدين المعتبر فلقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا
الصلوة ويؤتوا الزكوة وذلك دين القيمة فذلك للمذكور وهو العبادات واما ان
الدين المعتبر هو الاسلام فلقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام واما ان الاسلام هو
الايمان فلانه لو كان غير الايمان لم يقبل من مبتغيه لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا

فلن يقبل منه ولكن يقبل اجماعا وايضا قال تع فاخرجنا من كان فيها من المومنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ولولا الاتحاد لم يستقم الاستثناء الجواب المعارضة بقوله تع قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا نفى احدهما واثبت الآخر فتغايرا فبطل كون الايمان هو الاسلام او يقول وقد ثبت ان الاسلام العبادات فبطل كون الايمان العبادات وهو على الاول معارضة لدليل المقدمة وعلى الثاني لدليل المدعي والحق ان قولكم لو لم يكن الاسلام هو الايمان لم يتقبل من صيغته ممنوع وانما يلزم لو كان دينا غيره وهو اول المسئلة قولكم لولا الاتحاد لم يستقم الاستثناء قلنا ممنوع ان من شرط صدق احدهما على الآخر الاتحاد مفهوميهما وهو حاصل من جهة ان الايمان شرط صحة الاسلام قالوا ثانيا لو لم يكن الايمان الاعمال بل التصديق لكان قاطع الطريق مصدقا مؤمنا واللازم بط اما الملازمة فبينة واما بطلان اللازم فلانه يخزى يوم القيامة والمؤمن لا يخزى اما الصغرى فلانه يدخل النار بدليل قوله تع في حقهم ولهم عذاب عظيم والاجماع على انه دخول النار وقد قال تع حكاية في معرض التصديق عن فار ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته واما الكبرى فلقوله تع يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه الجواب ان قوله والذين آمنوا معه صريح في الصحابة بدليل معه فلا يلزم انه لا يخزي غيرهم واما هم فبريء من قطع الطريق غيره من اسباب دخول النار سلمنا لكن والذين آمنوا معه ليس عطفا على النبي بل استئناف وهو مبتدا ما بعده خبره تقديره والذين آمنوا معه نورهم يسعى بين ايديهم لم قلتم انه ليس كذلك **قال** مسئلة المجاز واقع

اقول المجاز واقع في اللغة خلافا للاستاذ ابي اسحق الاسفرائني لنا الاسد للشجاع والحمار للبليد وشابت لمة الليل وقامت الحرب على ساق فما لا تحصى مجازات لانها المسبق منها عند الاطلاق خلاف ما استعملت فيه وانما يفهم هو بقرينة وهو حقيقة المجاز المخالف قال لو كان المجاز واقعا للزم الاخلال بالتفاهم اذ قد تخفى القرينة الجواب انه لا يوجب امتناعه غايته انه استبعاد وهو لا يفيد مع القطع بالوقوع نعم ربما يحصل به ظن في مقام التردد **قال** وهو في القرآن

اقول المجاز واقع في القرآن والمنكر الظاهرية لنا قوله ليس كمثله شيء والمراد مثله وفيه زيادة قال في المنتهى وقولهم انه للكاف لنفي التشبيه غلط اذ يصير المعنى ليس مثله شيء فيتناقض لانه مثل مثله مع ظهور اثبات مثله وقد يقال بان نفي مثل المثل انما هو بنفي المثل والازم التناقض فهو تصريح بنفي النسبة مستلزم لنفي التشريك ولا يتم ظهوره في اثبات مثله بل

قاطع

بل قاطع في نفيه لما ذكرنا ولا يبعد ان يقصد به نفي من يشبه ان يكون مثلا فضلا عن المثل حقيقة وقوله واسئل القرية والمراد اهل القرية ففيه نقصان وقوله جدارا يريد ان ينقض شبه اشرافه عن السقوط بالارادة المختصة بذوات الانفس وفيه استعارة وفي المنتهي قولهم القرية مجتمع الناس من قراءات الثابتة ومنه القرآن غلط في المعنى لان مجتمع الناس غيرهم ولام قرية وباللام قراء والقرآن همزة وقولهم واسئل القرية حقيقة فانها تجيبك او ان الجدار خلقت فيها ارادة ضعيف وقوله فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وجزاء سيئة سيئة مثلها وليس الواقع جزاؤه اعتداء ولا سيئة ففيه اطلاق اسم الضد او الشبه وهو اي المجاز في القرآن كثير نحو واشتعل الرأس شيبا واخفض لهما جناح الذل والغائط ومكر الله والله تع يستهزئ الله نور السموات كلما اوقدوا نارا وغيرها فما بلغت في الكثرة حدا يفيد الجزم بوجوده ولا يفيد هم التحمل في صور معدودة ان امكن المخالفون قالوا اولا المجاز كذب لانه ينفي فيصدق نفيه فلا يصدق هو والا صدق النفي والاثبات معا واذا ثبت انه كذب فلا يقع في القرآن اجماعا الجواب انما يصدق النفي وهو الحقيقة وانما يلزم كذب الاثبات لو كان هو ايضا للحقيقة قالوا ثانيا يلزم من وجود المجاز في القرآن يلزم ان يكون الباري يوما متجوزا واللازم بط اما الملازمة فلان من قام به فعل اشتق له منه اسم الفاعل واما بطلان اللازم فلامتناع اطلاق المتجوز عليه ايضا الجواب ان مثله من اطلاق الاسماء عليه تع يتوقف على الاذن وقد انتفى فلذلك امتنع لا لانه لا يصح لغة واللازم صحته لغة **قال** مسئلة في القرآن

اقول القرآن فيه الفاظ معربة وهو مروي عن ابن عباس وعكرمة ونفاه الاكثرون لنا ان المشكاة هندية والاستبرق والسجيل فارسيان والقسطاس رومي وقول الاكثر لا نم ان ذلك من المعرب لجواز كونه مما اتفق فيه اللغتان كالصابون والتنور بعيد لندرة مثله والاحتمالات البعيدة لا تدفع الظهور ولا تقدح في الظواهر او ان اجماع اهل العربية على ان منع صرف ابراهيم ونحوه للعجمة والتعريف لو صح ما ذكرنا من وقوع المعرب فيه وجعل الاعلام من المعرب او مما فيه النزاع محل المناقشة احتج المخالف اولا بما مر في نفي الاسماء الشرعية من لزوم ان لا يكون القرآن عربيا والجواب الجواب وثانيا بقوله تع أأعجمي وعربي فينبغي ان يكون القرآن متنوعا وهو لازم لوجود المعرب فيه فينتفي الجواب لا نم انه نفي التنويع بل المراد الكلام عجمي ومخاطب عربي فلا يفهمه فيحصل عدم الاعتراض الذي يدل عليه سياق الآية من ذكر كون القرآن عربيا وانه لو انزل اعجميا لقالوا ذلك وهذه الالفاظ كانوا يفهمونها فلا يندرج في الانكار سلمنا

تاغوني م

ما وافق اصله الحروف من الاصل ومعناه وقد يراد بتغيرها وقد يطرد كاسم الفاعل وغيره وقد يختص كالقارورة والدبران منه

ان النفي التنويع لكن اعجمي لا يفهم وهذا يفهم فلا يندرج في الانكار **قال** مسئلة المشتق **اقول**
اشترط في المشتق امور احدها اصل لانه فرع فلو كان اصلا في الوضع غير ماخوذ من غيره لم يكن
مشتقا منه ثانيها ان يوافقه في الحروف اذ الاصالة والفرعية لا يتحققان بدونه والمعتبر الحروف
الاصلية فان حروف الزيادة مثل الاستعجال والاستباق لا عبرة بها ثالثها الموافقة في المعنى بان يكون
فيه معنى الاصل اما مع زيادة الضرب والضارب فان الضارب ذات ثبت له الضرب واما دونها
كالمقتل مصدرا من القتل وزعم زيد في الحد بتغيرها اي في المعنى فيخرج المقتل مع القتل
بو في المنتهى وحمله على تغيير اللفظ كما في كلام غيره لا يستقيم هنا اذ الاصالة والفرعية لا يتصوران
الا بمغايرة والا كان مترادفا ولذلك لم يجعل من ذكره قيدا في الحد بل قال بعد تمامه ولا بد من
تغيير وهو اما بحركة او حرف بزيادة او بنقصان والتركيب ثنائي وثلاث ورباعي يرتقي الى خمسة عشر
وذكروا امثلتها فجعل ذكره تمهيدا للقسمة لا قيدا واعلم ان الاشتقاق تعتبر فيه الموافقة
في الحروف الاصول مع التركيب كضرب وضارب ويسمى الاصغر او بدونه نحو كنى وناك ويسمى الصغير
او المناسبة فيها نحو ثلم وثلب ويسمى الاكبر ويعتبر في الاصغر موافقة في المعنى وفي الاخرين
مناسبة فينبغي ان يكون مراده بحروفه الاصول مع على ترتيبها وايضا في علم الاشتقاق قد يحد
تارة باعتبار العمل كما قال الميداني هو ان تجد بين اللفظين مناسبا في المعنى والتركيب فترد
احدهما الى الآخر وتارة باعتبار العلم كما يقال هو ان يأخذ من اللفظ ما يناسبه في التركيب فيجعله
دالا على معنى يناسب معناه وانت تعلم ان تعريفه اخذ حد من حد المصنف للمشتق بالاعتبارين
هذا والمشتق قد يطرد كاسماء الفاعلين والصفات المشبهة وافعل التفضيل والزمان والمكان
والالة وقد لا يطرد نحو القارورة والدبران والعيوق والسماك وتحقيقه ان وجود معنى الاصل
في محل التسمية قد يعتبر من حيث انه داخل في التسمية والمراد ذات ما باعتبار نسبة اليها فهذا يطرد
في كل ذات كذلك وقد يعتبر من حيث انه مصحح للتسمية مرجح لها من بين الاسماء من غير دخوله
في التسمية والمراد ذات مخصوصة فيها المعنى لا من حيث هو فيها بل باعتبار خصوصها فهذا لا يطرد
وحاصل الفرق بين تسمية الشيء لوجوده فيه او بوجوده فيه **قال** اشتراط بقاء المعنى **اقول**
المشتق عند وجود معنى المشتق منه كالضارب لمباشر الضرب حقيقة اتفاقا وقبل وجوده
منه كالضارب لمن يضرب وسيضرب مجاز اتفاقا وبعد وجوده منه وانقضائه كالضارب لمن قد ضرب
قبل وهو الان لا يضرب قد اختلف فيه على ثلاثة اقوال اولها مجاز مطلقا ثانيها حقيقة مطلقا ثالثها
ان كان مما يمكن بقاؤه فمجاز والا فحقيقة فتقدير كلامه اشتراط بقاء المعنى في كون المشتق حقيقة
فيه مذاهب احدها اشتراطه وثانيها نفيه وثالثها انه لو كان البقاء ممكنا اشترط والا فلا وكان قبل

في كون المشتق حقيقة ثالثها ان كان ممكنا اشترط لكان حقيقة وقد [illegible]
[illegible] كان الضارب [illegible] على صحة ضارب امس انه اسم فاعل [illegible]
باتفاق [illegible]
[illegible] كذلك منه

المصير الى التوقف ولذلك ذكر دلائل الفرق واجاب عنها فالمشترطون مطلقا قالوا اولا لو كان المشتق
حقيقة بعد انقضائه لما صح نفيه وقد صح اذ يصح نفيه في الحال وانه يستلزم النفي مطلقا لان النفي
في الحال اخص من النفي في الجملة وكلما صح الملزوم صح اللازم الجواب لا نسلم ان نفيه في الحال يستلزم
نفيه فان الثبوت في الحال اخص من الثبوت والمنفي في نفيه في الحال هو الثبوت في الحال وفي نفيه
هو الثبوت مطلقا والثبوت في الحال اخص من الثبوت ولا شك ان نفي الاخص لا يستلزم نفي
الاعم وقد يجاب عنه بان المراد النفي المقيد بالحال لا نفي المقيد بالحال فانه قيل فاللازم النفي
في الجملة ولا ينافي الثبوت الجواب في الجملة قلنا ينافيه لغة المتكاذبان بهما عرفا والجواب انه لو
ادعي صدقه على الاطلاق لغة منعناه او عقلا فلا ينافي قالوا ثانيا لو صح الاطلاق حقيقة باعتبار ما قبله لصح باعتبار صح
ما بعده ولا يصح اتفاقا بيان الملازمة انه يصح باعتبار ثبوته في الحال فقيد كونه في الحال اما ان
يعتبر في المصحح فينتفي الصحة باعتبار ما قبله لانتفائه وهو خلاف الفرض والا يلغى فيبقى الثبوت
في الجملة فيتحقق الصحة باعتبار ما بعده لتحققه الجواب لا نسلم انه لو لم يعتبر قيد كونه في الحال
صح باعتبار ما بعده اذ اللازم من عدم اعتبار هذا القيد عدم اعتبار شيء من القيود بل قد يشترط
المشترك بين الحال والماضي وهو كونه ثبت له الضرب والمساحة في دلالة ثبت له الضرب على
الماضي خاصة بعد ظهور المراد منه لا يخشن النافون لاشتراطه قالوا اولا اجمع اهل اللغة
على صحة ضارب امس والاطلاق اصله الحقيقة وعلى انه اسم فاعل فلو لم يكن المتصف به فاعلا
حقيقة لما اجمعوا عليه عادة الجواب انه مجاز بدليل اجماعهم على صحة ضارب غدا وعلى انه
اسم فاعل مع انه مجاز اتفاقا قالوا ثانيا لو لم يصح المشتق حقيقة وقد انقضى المعنى لم يصح
هو من لنائم وغافل لانهما غير مباشرين للايمان وانه باطل للاجماع على ان المؤمن لا يخرج عن كونه
مؤمنا بنومه وغفلته وتجري احكام المؤمنين وهو نائم او غافل الجواب انه مجاز لامتناع
كافر لمؤمن باعتبار كفر تقدم والا لكان كافرا مؤمنا معا حقيقة ولزم ان يكون اكابر الصحابة
كفارا حقيقة وكذلك النائم واليقظان والحلو والحامض والعبد والحر وامثال ذلك مما لا
يحصى ويفيد استواؤه الظن وهو قوي قالوا ثالثا لو اشترط بقاء المعنى لما كان مثل مخبر ومتكلم
حقيقة واللازم باطل بالاتفاق بيان الملازمة انه لا يتصور حصوله الا بحصول اجزائه وانها حروف
تنقضي اولا فاولا ولا تجتمع في حين فقبل حصولها لم يتحقق وبعده قد انقضى الجواب ان اللغة
لم تبن على المساحة في مثل ذلك والا لتعذر اكثر افعال الحال مثل يضرب ويمشي فانها ليست آنية بل
زمانية تنقضي اجزاؤه اولا فاولا وبهذا صرح في المنتهى وقد يقال مراده فعل الحال الصريح
وهو يخبر ويتكلم فيلزم ان لا يكون حقيقة في الحال بما ذكرتم من الدليل بعينه وهو باطل اتفاقا فما هو جوابكم

لا يشتق اسم الفاعل لشيء والفعل قائم بغيره خلافا للمعتزلة لنا الاستقراء فانا لم نثبت قائل وضارب الفاعل للمقول والفعل لنا بغيره هو قائم بالفاعل قالوا اطلق الخالق على الله تعالى باعتبار المخلوق وهو الاثر لان الخلق المخلوق والا لزم قدم العالم او التسلسل والجيب اولا بانه ليس بفعل قائم بغيره وثانيا بانه الخلق الحاصل من المخلوق والقدرة حال الايجاد فلما نسب للباري تعالى صح الاشتقاق فما ينبغي الا ذلك منه

هو جوابنا وهذا اقرب الي لفظ هنا والتحقيق ان المعتبر المباشرة العرفية كما يقال يكتب القران ويمشي من مكة الي المدينة ويراد به اجزاء من الماضي ومن المستقبل متصلا لا يتخللها فصل يعد عرفا فاتركا لذلك الامر واعرضنا عنه سلمنا ذلك لكن لا نلزم من عدم اشتراط البقاء في ما نحن عدم الاشتراط مطلقا وهو معنى قوله واضافة تجب انه لا يكون كذلك اي تجب ان لا يكون المشتق مما لا يمكن بقاؤه حتى يشترط فيه البقاء والا لم يشترط وهذا رجوع الي القول الثالث بتخصيص الدعوى **قال** مسئلة لا يشتق **اقول** لا يشتق اسم الفاعل لشيء باعتبار فعل حاصل لغيره خلافا للمعتزلة فانهم جعلوا المتكلم لله تعالى لا باعتبار كلام هو له بل كلام هو يخلقه فيه ويقولون لا معنى لكونه متكلما الا انه يخلق الكلام في الجسم لنا الاستقراء يفيد القطع بذلك قالوا ثبت قاتل وضارب لغير من قام به الفعل لان القتل والضرب هو الاثر الحاصل في المفعول وهو المقتول والمضروب الجواب لا نسلم ان الاثر بل تاثير ذلك الاثر وهو قائم بفاعليهما قالوا قد اطلق الخالق علي الله تعالى باعتبار الخلق وهو المخلوق اذ لو كان غيره لكان هو التاثير منهم العالم اذ لا يتصور تاثير ولا اثر وان حدث احتاج الي تاثير اخر ولزم التسلسل الجواب اما اولا فبانه غير محل النزاع اذ محل النزاع فعل قائم بالغير وهذا ليس كذلك بل مجموع بعضه قائم بنفسه وبعضه بذلك البعض والمجموع بعد قائم بنفسه لا بغيره واما ثانيا فبان للقدرة تعلقا حادثا به الحدوث ضرورة وهذا التعليق اذا نسب الي العالم فهو صدوره عن الخالق والي القدرة فهو ايجابها له اوالي ذي القدرة فهو خلقه فالخلق كون الذات قدرته وهذه النسبة قائمة بالخالق وباعتبارها اشتق له فيصح ما ذكرناه من الدليل علي وجوب القيام لانا لا نعني به كونها صفة حقيقية بل سائر الصفات قائمة بمحلها وكذا ما ذكرتم من الدليل علي انه ليس امرا مغايرا للمخلوق فانه يدل علي انه ليس امرا حقيقيا مغايرا فكان الحمل علي هذا واجبا جمعا للادلة **قال** مسئلة الاسود **اقول** الاسود وغيره من المستعار انما يدل علي ذات ما بهمتها باعتبار صفة معينة لا علي خصوصية الذات من كونها جسما او غيره بدليل صحة قولنا الاسود جسم فانه يفيد فائدة جديدة وليس مثل قولنا الجسم ذو السواد جسم ولولا ذلك لما صح وكان نحو قولنا الانسان حيوان فانه لا يجد مفيدا وان صح الحمل **قال** مسئلة لا يثبت **اقول** قد اختلف في جواز اثبات اللغة بالقياس فجوزه القاضي ابو بكر وابن سريج وبعض الفقهاء والاصح منعه ولا بد من تحرير محل النزاع اولا ليتوارد النفي والاثبات علي محل واحد فنقول ليس الخلاف فيما ثبت تعميمه بالنقل كالرجل والضارب او بالاستقراء كرفع الفاعل ونصب المفعول انما الخلاف في تسمية مسكوت عنه باسم الحاقا بمعين سمي بذلك الاسم بمعنى يدور التسمية به معه وجودا وعدما فيرى انه ملزوم التسمية فاينما وجد

دعبر

لا يثبت اللغة قياسا خلافا للقاضي وابن سريج وليس الخلاف في نحو رجل ورفع الفاعل اي ليس مسكوت عنه الحاقا بتسمية لمعنى لمعنى يستلزمه وجودا وعدما كالخمر للنبيذ للتخمير والسارق للنباش للاخذ خفية والزاني للائط للايلاج المحرم الا بنقل او استقراء التعميم لنا اثبات اللغة بالمحتمل قالوا دار الاسم معه وجودا وعدما قلنا دار مع كونه من العنب كونه مال الحي وقبلا قالوا ثبت شرعا والمعنى واحد قلنا لولا الاجماع لما ثبت وقطع النباش وحد النبيذ اما لثبوت التعميم واما بالقياس لا لانه سارق وخمر بالقياس متن

معنى قولهم لحرف لا يستقل بالمفهومية ان نحو من والى مشروط في وضعها دلالتها على معنى الافرادي ذكر متعلقها وكذا الابتداء والانتهاء ابتداء وانتهاء غير مشروط فيها ذلك ونحو ذو وفوق وتحت وان لم يذكر الا بمتعلقها لامر غير مشروط فيها ذلك لما علم ان ذو في ضع ذي بمعنى صاحب ليتوصل بها الى وصف خاص اسم قتضى ذلك وكذلك البواقي متن

وجب التسمية به كتسمية النبيذ خمرا الحاقا له بالعقار لمعنى هو التخمير للعقل المشترك بينهما الذي دار معه التسمية فانه لم يوجد في ماء العنب لا يسمى خمرا بل عصيرا واذا وجد فيه سمي به واذا زال عنه لم يسم بل خلا وكذلك تسمية النباش سارقا للاخذ بالخفية واللائط زانيا للايلاج المحرم الا انه يثبت في شيء من هذه الصور نقل او استقراء فيخرج عن محل النزاع فلا يكون مثالا مطابقا ولا يضر فان المثال يراد للتفهيم لا للتحقيق لنا انه القياس في اللغة اثبات اللغة المحتمل وهو غير جائز اما الاولى فلانه يحتمل التصريح بمنعه كما يحتمل باعتباره بدليل منعهم طرد الادهم والابلق والقارورة والاجدل والاخيل وغيرهما مما لا يحصى فعند السكوت عنهما يبقى علي الاحتمال واما الثانية فلان المجرد احتمال وضع اللفظ للمعنى لا يصح الحكم بالوضع فانه تحكم باطل وايضا يجب الحكم بوضع اللفظ بغير قياس اذا قام الاحتمال وهو باطل بالاتفاق قالوا اولا دار الاسم مع المعنى وجودا وعدما فدل علي انه المعتبر لان الدوران يفيد ظن العلية الجواب المعارضة علي سبيل القلب بانه دار ايضا مع المحل لكونه ماء العنب مال الحي ووطيا في القبل فدل علي انه تعتبر لما ذكرتم فالمعنى جزء العلة فلا يستلزم قالوا ثانيا يثبت القياس شرعا فيثبت لغة اذ المعنى الموجب للثبوت فيهما واحد وهو الاشتراك في معنى نظن اعتباره بالدوران الجواب لا نسلم ان المعنى واحد اذ المعنى في الشرع بالحقيقة هو الاجماع علي ثبوته او ذلك مع الاجماع ولم يتحقق ههنا فان قيل فيما اوجب الشافعي قطع النباش وحد النبيذ قلنا ذلك اما لثبوت تعميم السرقة والخمر بالنقل واما لقياسهما علي السارق والخمر قياسا شرعيا في الحكم لا لانه يسمى سارقا وخمرا بالقياس في اللغة **قال** مسئلة الحرف **اقول** قد سمعت قول النحاة الحرف لا يستقل بالمفهومية وعليه اشكال فاراد تقريره اولا والاشارة الي الاشكال ثانيا وحله ثالثا اما تقريره فهو ان معناه ان نحو من والي مشروط في وضعها دالة علي معناها الافرادي وهو الابتداء والانتهاء ذكر متعلقها من دار او سوق او غيرهما مما يدخل عليه الحرف ومنه الابتداء والانتهاء والفعل نحو ابتداء وانتهى غير مشروط في ذلك واما الاشكال فهو ان نحو ذو والواو واولات وقيد وقيس وقاب واي وبعض وكل وفوق وتحت وامام وقدام وخلف ووراء مما لا يحصى كذلك اذ لم يجوز الواضع استعمالها الا متعلقا بما فكان يجب كونها حروفا وانها اسماء واما الحل فهو انا وان لم نتفق استعمالها الا كذلك لامر ما عرض فغير مشروط في وضعها دالة ذلك لما علم ان ذو بمعنى صاحب ويفهم منه عند الافراد ذلك لكن وضعه لغرض ما وهو التوصل به الي الوصف باسماء الاجناس في نحو زيد ذو مال وذو فرس

لمجرد الجمع المطلق لا الترتيب كما هو معتمد عند المحققين لنا النقل عن الائمة انها كذلك وكنت لو كان للترتيب لتناقض وادخلوا الباب سجدا مع الاخرى ولم يصح تقابل زيد وعمرو ولكان
جاء زيد وعمرو بعده تكريرا وقبله تناقضا واجيب بجازا لما سنذكر قالوا اركعوا واسجدوا قلنا الترتيب مستفاد من غيره قالوا ان الصفا والمروة وقالوا ابدؤا بما بدأ
الله به قلنا لو كان لما احتيج الى ابدؤا قالوا رد على قائل ومن عصاهما فقد غوى قال قل ومن عصى الله ورسوله قلنا لترك افراد اسمه تعالى بالتعظيم بدليل ان معصيتهما لا ترتيب
فيها قالوا اذا قال لغير المدخول بها انت طالق وطالق وقعت واحدة بخلاف انت طالق ثلثا واجيب بالمنع وهو الصحيح وقول مالك والاظهر انها مثل ثم وانما قال ذلك
المدخول بها يقع الثلث ولا ينوي التأكيد منه

فوضعه ليتوصل به الى ذلك هو الذي اقتضى ذكر المضاف اليه الا انه لو ذكر دونه لم يدل على معناه
نعم لم يحصل الغرض من وضعه والفرق بين عدم فهم المعنى وبين عدم فائدة الوضع مع فهم المعنى
ظاهر وكذلك فوق وضع لمكان له علو ونفهم منه عند الافراد ذلك لكن وضعه ليتوصل به الى
علو خاص اقتضى ذكر المضاف اليه كذلك بواقي الالفاظ قال في المنتهى واشكل بنحو على
وعن والكاف في الاسمية اذ معناها اسماء وحرف فاواحد والجواب انه يجب رده الى ذلك وان
لم يقو هذا التقرير عند فيه احتوا للبا بين على ما علم لغتهم فيها ولا يخفى ما في هذا الكلام من التمحل
والتحكم وان كنت تريد حقيقة الحال في ذلك فاعلم اولا مقدمة وهي ان اللفظ قد يوضع وضعا
عاما لامور مخصوصة كسائر الصيغ المشتقات والمبهمات فان الموضع لما قال صيغة فاعل لكل
مصدر ولكن قام به مدلوله وصيغة مفعول منه لمن وقع عليه علم منه حال نحو ضارب ومضروب
من غير التعرض لخصوصهما وكذلك اذا قال هذا لكل مشار اليه مخصوص وانا لكل متكلم والذي
لكل معين بجملة وليس وضع هكذا كوضع رجل فان الموضوع فيه عام وهذه وضعت باعتبار
المعنى العام للخصوصيات التي تحته حتى استعمل رجل في زيد لخصوصه كان مجازا واذا
اريد به العام المطابق كان حقيقة بخلاف هذا وانا والذي فانه اذا اريد بها الخصوصيات
كانت حقايق ولا يراد بها العموم اصلا فلا يقال هذا والمراد واحد مما يشار اليه ولا انا ويراد به
متكلم ما واذ قد تحقق ذلك فنقول الحروف ما وضع باعتبار معنى عام وهو نوع من النسبة كالابتداء
والانتهاء لكل ابتداء وانتهاء معين لخصوصه والنسبة لا تتعين الا بالمنسوب اليه فالابتداء الذي
للبصرة يتعين بالبصرة والانتهاء الذي للكوفة يتعين بالكوفة فما لم يذكر متعلقه لا يتحصل فرد من ذلك
النوع هو مدلول الحرف لا في العقل ولا في الخارج وانما يتحصل المنسوب اليه فيتعقل بتعقله بخلاف
ما وضع للنوع بعينه كالابتداء والانتهاء وبخلاف ما وضع لذات معا باعتبار نسبة نحو ذو وفوق
وعلى وعن والكاف اذا اريد به علو وتجاوز وشبه مطلقا فهو كالابتداء والانتهاء **قال الواو**
اقول الواو العاطفة تجمع بين امرين في ثبوت نحو ضرب زيد واكرم عمرو او في حكم نحو ضرب
زيد وعمرو او في ذات نحو ضرب واكرم زيد ولا يجب الاجتماع في الزمان وهو المعتبر بالمعية ولا
عدم الاجتماع وكونهما في زمانين مع تاخر ما دخلت عليه وهو المعبر عنه بالترتيب بل الجمع المشترك
بينهما المحتمل في الوجود لهما من غير تعرض في الذكر لشيء منهما ولا يلزم من عدم التعرض للمعية التعرض
للترتيب وقيل انه للترتيب فقوله لا الترتيب ليبنيه على الخلاف وقوله ولا معية لئلا يتوهم ان نفي
الترتيب اشتراط للمعية لنا النقل عن ائمة اللغة انها كذلك نقل ابو علي الفارسي انه مجمع عليه وذكر
سيبويه في سبعة عشر موضعا من كتابه واستدل عليه بانها لو كانت للترتيب لزم محذورات منها ان

يتناقض

يتناقض قوله تع ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة مع الاية الاخرى وهو قولوا حطة وادخلوا
الباب سجدا اذ القضية واحدة والتناقض في كلامه له ومنها ان لا يصح تقابل زيد وعمرو اذ
لا يتصور في فعل يعتبر في مفهومه الاضافة المقتضية للمعية ترتيب وانه صحيح بالاتفاق
ومنها ان يكون قولنا جاء زيد وعمرو بعده تكريرا للاستفادة البعدية من الواو وقولنا جاء
زيد وعمرو قبله تناقضا وهو مجيه بعد الواو وقيل لغلبه واللازم منتف بالاتفاق
الجواب غاية ما ذكرتم صحة اطلاقها من غير ارادة ترتيب ولا يلزم كونه حقيقة فيه غاية ان يقال
المجاز خلاف الاصل فنقول لكن يجب المصير اليه اذا دل الدليل عليه وما سنذكره انه للترتيب
دل عليه ولا يخفى عليك ان هذا معارضة لا ينفي صحة الدليل نعم لو تم دليلهم توقف دليلنا
للتعارض فوجب الترجيح وانه لا يتم كما ستري قالوا اولا قال الله تع اركعوا واسجدوا
فيفهم منه ان السجود بعد الركوع ولولاه لجاز الابدان الجواب انا لا نم ان الترتيب فهم منه ولعله
مستفاد من غيره اذ لا يلزم من موافقة الحكم للدليل كونه منه ولا من عدم دلالته عليه عدم الدليل
مطلقا قالوا ثانيا لما نزل ان الصفا والمروة من شعائر الله قال عليه السلام ابدوا بما بدأ الله به فصرح
بوجوب الابتداء بما بدأ الله به ويفهم منه ترتيب الوجوب على ابتداء الله ولولا انه للترتيب لما
كان كذلك الجواب انه لنا لا علينا فان الترتيب مستفاد من قوله ابدؤا بما بدأ الله به ولو كان
الواو للترتيب لفهموه من الاية فلم يشكوا فيه فلم يسالوا فلم يحتاجوا الى قوله ابدؤا فلما سالوا
علمنا انها ليست للترتيب قالوا ثالثا لما خطب اعرابي عند رسول الله صلعم وقال من اطاع الله
ورسوله فقد اهتدى ومن عصاهما فقد غوى فقال عليه السلام بئس خطيب القوم انت قل
ومن عصى الله ورسوله ولولا ان الواو للترتيب لما كان بين العبارتين فرق فما كان للرد والتلقين
معنى الجواب لا نم عدم الفرق اذ الافراد بالذكر فيه تعظيم ليس في القران مثله فرد عليه
لترك التعظيم كما يحصل بالافراد ولو افرد ويدل عليه ان معصيتهما لا ترتيب فيها لان كلا الامر
بطاعة الاخر فمعصيته معصية لهما ولانهما يطابقا في الاوامر حتى لو ارايحالو قال قايل لغير
المدخول بها انت طالق وطالق وطالق وقعت واحدة ولو قال انت طالق ثلثا وقعت
الثلاث وما ذلك الا بازاده العبارة الاولى للترتيب فتبين بالطلقة الاولى فلا يبقى المحل قابلا
للثانية والثالثة ولا ترتيب في العبارة الثانية فيلحقها الثلاث دفعة ولولا ان الواو للترتيب
لما كان بينهما فرق الجواب منع وقوع الواحد في العبارة الاولى بل يقع الثلاث وهو الصحيح عن مالك
عند المص فان قيل قد قال مالك والاظهر انها مثل ثم والاتفاق على ان ثم للترتيب وانه لا يقع بها
الا واحدة قلنا انما قال ذلك في المدخول ولا نعني ان الواو مثل ثم في المعني بل في الحكم فيقع الثلاث

ليس بين اللفظ ومدلوله مناسبة طبيعية لنا القطع بصحة وضع اللفظ للشيء ونقيضه وضده بوقوعه كالقرء والجون قالوا لو ثبت لم يختص فلنا يختص بارادة الواضع المختار متن

ولاينوي في التاكيد تنوينا اي لا يوكل الي نيته اذا قال اردت به التاكيد ارادة ان لا يقع الا واحدة لان التاكيد يؤتي بغير الواو غالبا والواو ظاهرة في العدد ومثله لا يعتبر فيه النية **قال** ابتداء الوضع **اقول** فرغ من اقسام الموضوعات اللغوية فشرع في بيان ابتداء وضعها وقد زعم عباد ابن سليمان الضميري واهل التكسير وبعض المعتزلة ان بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية والحق خلافه لنا انه يصح وضع كل لفظ لكل معنى حتى النقيض ما قد وضع له وضد كان لو فرض ذلك لم يلزم منه لذاته محال بل ذلك معلوم الوقوع كالقرء للحيض والطهر وهما نقيضان والجون للاسود والابيض وهما ضدان ولو كان الدلالة المناسبة ذاتية لما كان كذلك وتقريره انا لو فرضنا وضع اللفظ الدال على الشيء لنقيضه او ضده دل عليه دون هذا المدلول او لهما فعليهما وما بالذات لا يتخلف ولا يختلف قالوا لو تساوت الالفاظ بالنسبة الي المعاني لم يختص الالفاظ بالمعاني والا لزم الاختصاص بدون التخصيص او التخصيص بدون مخصص وكلاهما محال الجواب نختار التخصيص ولا نسلم انه دون مخصص لان المخصص لا ينحصر في المناسبة وارادة الواضع المختار يصلح مخصصا من غير انضمام داعية اليها فمن الله تخصيص الحدوث لوقته ومن الناس كتخصيص الاعلام بالاشخاص واعلم ان المخالف لعله يدعي ما يدعيه الاشتقاقيون من ملاحظة الواضع مناسبة ما بين اللفظ ومدلوله في الوضع والا فبطلانه ضروري **قال** مسئلة قال الاشعري **اقول** لما تبين ان دلالة الالفاظ بالوضع فالواضع هو الله او الخلق او بالتوزيع ثم اما ان يجزم باحد الثلاثة او لا فهذه اربعة اقسام قال بكل قسم منها قائل فقال الشيخ ابو الحسن الاشعري ومتابعوه الواضع للغات هو الله تعالى وعلمها بالوحي او بخلق اصوات تدل عليه واسماعها الواحد او لجماعة او بخلق علم ضروري بها وقالت البهشمية وهم اصحاب ابي هاشم وضعها البشر واحد او جماعة ثم حصل التعريف بالاشارة والتكرار كما في الاطفال يتعلمون اللغات بترديد الالفاظ مرة بعد اخرى مع قرينة الاشارة وغيرها وقال الاستاذ ابو اسحق القدر المحتاج اليه في التعريف يحصل بالتوقيف من قبل الله تعالى وغيره محتمل للامرين قال القاضي ابو بكر الجميع ممكن عقلا وشيء منها لا زاد له المذاهب لا يفيد القطع فوجب الوقف وهذا هو الصحيح ثم ان كان النزاع في الظهور لا في القطع فالظاهر قول الاشعري لقوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها دل على تعليم الله الاسماء لادم وهو ظاهر في ان الوضع دون البشر فكذلك الافعال والحروف اذ لا قائل بالفصل ولان التكلم وهو الغرض يعسر بدونهما ولانها اسماء في اللغة والتخصيص اصطلاح طار والمخالف ينفصل عن هذه الاية بتاويلها تارة في التعليم وتارة في الاسماء اما في التعليم فذكروا انا وبليق احدهما ان المراد به الالهام بان يضع

علمها بالوحي او بخلق الاصوات او بعلم ضروري البهشمية وضعها البشر واحد او جماعة ثم حصل التعريف بالاشارة والقرائن كالاطفال الاستاذ القدر المحتاج في التعريف توقيف وغيره محتمل وقال القاضي الجميع ممكن ثم الظاهر قول الاشعري قالوا وعلم ادم قالوا الهمها او علمها ما سبق وضعها فلنا خلاف الظاهر قالوا التعليق يدليل ثم عرضهم قلنا انبئوني باسماء هؤلاء يبين ان التعليم لها والضمير للمسميات قالوا يدل على تقدم واختلاف السنتكم قلنا اللغات باتفاق قلنا التوقيف ولا قدرات فيكونه اية سواء البهشمية وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه دل على سبق اللغات والا لزم الدور قلنا اذا كان ادم هو الذي علمها اندفع الدور واما جاز ان يكون التوقيف بخلق اصوات او بعلم ضروري فلان المعتاد دالا سناد لو لم يكن المحتاج اليه توقيفا لزم الدور لتوقفه على اصطلاح سابق قلنا يعرف بالترديد والقرائن كالاطفال متن

قوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم ثانيهما علمه ما سبق وضعه من خلق آخر الجواب انه خلاف الظاهر اذ المتبادر من تعليم الاسماء تعريف وضعها لمعانيها والاصل عدم وضع سابق واما في الاسماء فقالوا المراد بها الحقائق بدليل قوله تعالى ثم عرضهم والضمير للاسماء اذ لم يتقدم غيره والضمير المذكور لا يصلح للاسماء الا اذا اريد به المسميات وان لم يتقدم لها ذكر في اللفظ للقرينة الدالة عليها ويدل على ان التعليم للاسماء قوله انبئوني باسماء هؤلاء فلما انباهم باسمائهم ولولا ان التعليم للاسماء لما صح الالزام واستدل بقوله تعالى ومن اياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم والمراد اللغات بالاتفاق اذ لا كثير اختلاف في العضو وان بدايع الصنع في غير الكثير الجواب التوقيف عليها بعد الوضع واقدار الخلق على وضعها في كون اختلاف الالسنة اية سواء فلا يدل كونه اية على ثبوت احدهما دون الاخر احتج البهشمية بقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه اي بلغتهم دل على سبق اللغات الارسال ولو كان بالتوقيف ولا يتصور الا بالارسال لسبق الارسال اللغات فيلزم الدور اي فيصح ما قلنا والا لزم الجواب بانه تعالى علمها ادم كما دلت عليه الاية واذا كان ادم هو الذي علمها لا قوم رسول اندفع ما ذكروه من الدور وقد اجيب عن حجة البهشمية بمنع كون التوقيف بالارسال لجواز ان يكون بخلق الاصوات او بخلق علم ضروري كما تقدم ورده المصنف لانه خلاف المعتاد فلو لم يقطع بعدمه فلا اقل من مخالفته للظاهر مخالفة قوية احتج الاستاد بانه لو لم يكن القدر المحتاج اليه في الاصطلاح بالتوقيف لزم الدور لتوقف الاصطلاح على سبق معرفة ذلك القدر والمفروض انه يعرف باصطلاح فيلزم توقفه على سبق الاصطلاح المتوقف على معرفته وهو الدور وقوله على اصطلاح سابق تقريب لكون الدور دور تقدم لا دور معية والمراد كون الاصطلاح موصوفا بالسبق لانه محتاج الي اصطلاح آخر قبل ذلك الاصطلاح والا كان اللازم هو التسلسل لا الدور والجواب منع توقفه على الاصطلاح بل يعرف بالترديد والقرائن كالاطفال **قال** طريق معرفتها **اقول** قد فرغ من حد اللغات واقسامها وابتداء وضعها فشرع يبين طريق معرفتها وهو النقل لان وضع اللفظ لمعنى معين من الممكنات والعقل لا يستقل بها والنقل سبيله انه متواتر يفيد القطع واحاد يفيد الظن واللغات قسمان قسم لا يقبل التشكيك كالارض والسماء والحر والبرد مما يعلم وضعه مما يستعمل قطعا وقسم يقبله كاللغات العربية فالطريق فيما لا يقبل التشكيك هو التواتر وفي غيره الاحاد وفي عبارته اشارة الي دفع ما شكك به بعضهم فقال اكثر الالفاظ دورانا على الالسن كلفظ الله تعالى وقع فيه الخلاف اسريانيا هو ام عربي مشتق ام لم او موضوع ولم يقطع بشيء منها وايضا الرواة معدودون كالخليل والاصمعي ولم يبلغوا عدد التواتر

لا يحكم العقل بان الفعل حسن او قبيح في حكم الله تع ويطلق لثلثة امور اضافية لموافقة الغرض ومخالفته ولما امر الشارع بالثناء عليه وبالذم ولما لا حرج في فعله ومقابله وفعل الله تع حسن بالاعتبارين وقالت المعتزلة والكرامية والبراهمة الافعال حسنة وقبيحة لذاتها فالقدماء من غير صفة وقوم بصفة وقوم بصفة في القبح والجبائية بوجوه واعتبارات اذ لو كان ذاتيا لما اختلف وقد وجب الكذب اذا كان فيه عصمة نبي وكذا القتل والضرب وغيرهما وايضا لو كان لاجتمع النقيضان في صدق من قال لاكذبن غدا متع

فلا يحصل القطع بقولكم وايضا فانهم اخذوا من تتبع كلام البلغاء والغلط عليهم جائز ووجه الدفع ان القسم الاول سفسطة لا يستحق الجواب والثاني يكفي فيه الظن وما ذكروه لا يقدح فيه واعلم ان النقل قد يحتاج في افادة العلم بالوضع الى ضميمة عقلية كما روي ان الجمع المحلى باللام بل جملة الاستثناء وانه لاخراج ما لولاه لوجب دخوله فيعلم انه للعموم وهذا لا يخرج عن القسمين اذ لا يراد بالنقل ان يكون النقل مستقلا بالدلالة من غير مدخل للعقل فيها اذ صدق المخبر لا بد منه وانه عقلي **قال** الاحكام **اقول** قد استوفي مبادي هذا العلم من اللغات وما هي مبادية من الاحكام والكلام في الحاكم ونفس الحكم والمحكوم فيه والمحكوم عليه اما الحاكم فهو عندنا الشرع دون العقل ولا نعني به ان العقل لا حكم له في شيء اصلا بل انه لا يحكم بان الفعل حسن او قبيح في حكم الله تع وان الحسن والقبح انما يطلق لثلثة امور اضافية لا ذاتية الاول لموافقة الغرض ومخالفته وليس ذاتيا لاختلافه باختلاف الاغراض الثاني لمن الشارع بالثناء على فاعله او بالذم له فليس ذاتيا اذ يختلف بالاحوال والازمان الثالث ما لا حرج في فعله وما فيه حرج وليس ذاتيا لما ذكرناه انفا والمباح وفعل غير المكلف حسن بهذا التفسير الثاني ليس حسنا ولا قبيحا وفعل الله تع بالاعتبار الاول لا يوصف لحسن ولا قبح للتنزه عن الغرض وهو بالاعتبارين الاخرين حسن اما بالثالث فمطلقا واما بالثاني فبعد ورود الشرع لا قبله سواء فيه فعله قبل الشرع وبعده وقالت المعتزلة والكرامية والبراهمة الافعال حسنة وقبيحة لذاتها فمنها ما هو ضروري كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار ومنها ما هو نظري كحسن الصدق المضر وقبح الكذب النافع ومنها ما لا يدرك الا بالشرع كالعبادات فان حسن صوم آخر رمضان وقبح صوم اول شوال مما لا سبيل للعقل اليه لكن الشرع اذا ورد به كشف عن حسن وقبح ذاتيين ثم اختلفوا فقال القدماء يحصل الحسن او القبح للفعل من غير صفة توجبه بل بذاته وقال قوم يحصل بصفة توجبه فيهما وقال قوم تحصل بصفة توجبه في القبح فقط والحسن يكفي فيه عدم موجب القبح وقال الجبائية تحصل بصفة توجبه فيهما لكنها ليست صفة حقيقية بل وجوه واعتبارات تختلف كلطم اليتيم للتاديب او للتعذيب لنا لو كان الحسن والقبح ذاتيا لما اختلف بان يكون فعل واحد حسنا تارة وقبيحا تارة اخرى واللازم بط اما الملازمة فلانه لو اختلف لزم انفكاك ما هو ذاتي للشيء عنه وانه مح واما بطلان اللازم فلان الكذب قبيح وقد يحسن فانه يجب اذا كان فيه عصمة نبي من ظالم او انقاذ بري ممن يقصد سفك دمه وكذلك القتل والضرب وغيرهما من الافعال مما يجب تارة ويحرم اخرى ولنا ايضا لو كان ذاتيا لاجتمع النقيضان واللازم بط بيان الملازمة انه اذا قال لاكذبن غدا فهذا خبر لا يخ عن الصدق والكذب وايا كان اجتمع النقيضان اما الصدق فلانه عبارة عن وقوع متعلقه وهو الكذب فيجتمع

لو كان ذاتيا لزم قيام المعنى بالمعنى لان حسن الفعل زائد على مفهومه ولازم من تعقل الفعل تعقله ويلزم وجوده لان نقيضه لا حسن وهو سلب والا استلزم حصوله محلا موجودا فلم يكن ذاتيا وقد يوصف الفعل به فيلزم قيامه به واعترض بالنقض باجزائه في الممكن وبان الاستدلال بصورة النفي على الوجود دور لانه قد يكون ثبوتا او منقسما فلا يفيد ذلك واستدل فعل العبد غير مختار فلا يكون حسنا ولا قبيحا اتفاقا لانه ان كان لازما فواضح وان كان جائزا فان افتقر الى مرجح عاد التقسيم والا فهو اتفاقي وهو ضعيف فانا نفرق بين الضروري والاختياري ضرورة ويلزم عليه فعل الباري وان لا يوصف بحسن ولا قبح شرعا والتحقيق انه يرجح بالاختيار متع

فيجتمع فيه صفتا الحسن والقبح الذاتيان وانهما متناقضان واما الكذب فلانه عبارة عن انتفاء متعلقه فهو ترك الكذب ويلزم المح بعينه **قال** ح استدل **اقول** د لان لاصحابنا استقصعنها استدل لو كانا ذاتيا لزم قيام المعنى بالمعنى اي العرض بالعرض واللازم بط اما الاولى فلان حسن الفعل مثلا امر زائد على مفهوم الفعل والا لزم من تعقل الفعل تعقله ولا يلزم اذ نتعقل الفعل ولا يخطر بالبال حسنه ثم يلزم ان يكون امرا وجوديا لان نقيضه لا حسن وهو سلب اذ لو لم يكن سلبا لاستلزم محلا موجودا فلم يصدق على المعدوم انه ليس بحسن وانه بط بالضرورة وايضا اذا لم يصدق عليه انه ليس بحسن صدق عليه انه حسن اذ لا مخرج عن النفي والاثبات فلم يكن الحسن وصفا ذاتيا اذ المعدوم لا يكون له صفة مقدرة موهومة وكيف يكون صفة حقيقية ذاتية لما لا حقيقة ولا ذات له واذا ثبت ان نقيضه سلب كان هو وجوديا والا ارتفع النقيضان فقد ثبت انه زايد وجودي فهو معنى لان ذلك هو معنى ثم نقول الفعل قد وصف حيث يقال لمعنى الفعل حسن فيلزم قيام الحسن بالفعل لامتناع ان يوصف الشيء بمعنى يقوم بغيره والفعل ايضا معنى وهو ظ فيلزم قيام المعنى بالمعنى واما الثانية فلانه يلزم اثبات الحكم لمحل الفعل لا له لان الحاصل قيامهما معا بالجوهر اذ هما معا حيث الجوهر بتعاله وحقيقة القيام هو التبعية في التحيز وتحقيقه في الكلام قوله فيلزم قيامه اي قيام الحسن بالفعل او قيام المعنى بالمعنى واعترض عليه بوجهين احدهما النقض باجزاء الدليل في الممكن الثابت للفعل فيلزم ان لا يكون الامكان ذاتيا فلا يكون الفعل في نفسه ممكنا ثانيهما ان الاستدلال بصورة النفي وكونه سلبا على وجود المنفي دور اذ ليس كل منفي موجودا بل قد يكون ثبوتا كالامتناع فان المنفي فيه ثبوت الامتناع لغيره فمعناه كون الشيء لا يمتنع لا ما ليس امتناعا والثبوت للغير اعم من الوجود له فان المعدوم قد ثبت للمعدوم ويحمل عليه نحو الممتنع معدوم وايضا قد يكون المنفي منقسما الى وجود وعدم كالمعلوم فان المعلوم يشمل الموجود والمعدوم واذا جاز كونه ثبوتا او منقسما على التقديرين على التقدير لا يلزم من كون النفي سلبا وجود المنفي كما في المثالين واذا ثبت ذلك فلا يلزم كون المنفي وجوديا الا اذا ثبت ان السلب ليس من احد القبيلين بل هو سلب لوجود وفيه توقف الشيء على نفسه واستدل بان فعل العبد غير مختار اي ما اختير بل فعل بغير اختيار فلا حسنا ولا قبيحا عقلا اجماعا اما عندكم فلان الحسن والقبيح قسمان من فعل المتمكن منه ومن العلم بحاله واما عندنا فظ وانما قلنا انه غير مختار لانه ان كان لازم الصدور عنه بحيث لا يمكنه الترك فواضح انه غير مختار بل اضطراري وان كان جائزا وجوده وعدمه فان افتقر الى مرجح فمع المرجح

لوحسن الفعل او قبح لغير الطلب لم يكن تعلق الطلب لذاته لتوقفه على امر زايد ايضا لوحسن الفعل او قبح لذاته او صفته لم يكن الباري مختارا لان الحكم كان الحكم بالمرجوح على
خلاف المعقول فيلزم الاخر فلا اختيار و من السمع وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا لاستلزام مذهبهم خلافه تمت

يعود التقسيم فيه بان يقال ان كان لازما فاضطراري والا احتاج الى مرجح آخر ولزم التسلسل وان لم يفتقر الى مرجح بل يصدر عنه تارة ولا يصدر اخرى مع تساوي الحالين من غير تجدد امر من الفاعل فهو اتفاقي الاعتراض عليه من وجوه الاول انا نفرق ضرورة بين الافعال الضرورية والاختيارية كالسقوط والصعود وحركتي الاختيار والرعشة فيكون استدلالا في مقابلة الضرورة فيكون باطلا الثاني انه يجري في فعل الباري تع فيلزم ان لا يكون مختارا وانه كفر الثالث يلزم ان لا يوصف الفعل بحسن ولا قبح شرعا اذ لا تكليف بغير المختار عندكم وان جوز نحوه الرابع وهو التحقيق والبواقي الزامية انا نختار انه يحتاج الى مرجح وهو الاختيار وسواء قلنا يجب الفعل او لا يجب يكون اختياريا اذ لا معنى للاختياري الا ما يترجح بالاختيار وقد يجاب عن الاول بالفرق بوجود القدرة لا بتاثيرها وعن الثاني ان تعلق ارادته قديم فلا يحتاج الى مرجح متجدد وعن الثالث ان وجود الاختيار كاف في الشرع وعندكم لولا الاستقلال بالفعل لقبح التكليف عقلا وعن الرابع اذا كان ما يجب الفعل عنده من الله بطل استقلال العبد وهذا القدر كاف في الكلام وعلى الجبائية **قال** **اقول** الادلة المذكورة لا تنتهض على الجبائية لانه اذا كان بوجوه واعتبارات اندفع الاول لجواز الاختلاف والثاني لجواز الاجتماع والثالث لانه قد لا يكون معنى والرابع لان اللازم والاتفاقي قد يكونان لجهات واعتبارات فاحتج بما ينتهض عليهم وعلى غيرهم وهو من العقل والنقل اما من العقل فوجهان احدهما لو كان حسن الفعل وقبحه لامر غير الطلب حاصل في الفعل لم يكن تعلق الطلب لذاته واللازم بط اما الملازمة فلتوقف تعلقه ح على امر زايد وهو ما للشي لذاته لا يتوقف على امر زايد واما بطلان اللازم فلانا نعلم بضرورة العقل ان الطلب صفة ذات اضافة يستلزم مطلوبا عقلا ولا نعقل حقيقته الا متعلقا بمطلوب ثانيهما انه لو حسن الفعل او قبح لذاته او لصفته لم يكن الباري مختارا في الحكم واللازم بط بالاجماع بيان اللزوم ان الافعال ح تكون غير متساوية في نفسها بالنسبة الى الاحكام فان كان الفعل فيه احد الحكمين راجحا فالحكم بالمرجوح على خلاف المعقول فيكون قبيحا فلا يجوز عليه فيكون الحكم بالراجح متعينا عليه وان يبقى الاختيار وقد يقال ان امتناع الفعل لقيام صارف القبيح لا ينفي الاختيار واما من السمع فقوله تع وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولو كان الاحكام مدركها العقل لزم خلاف ذلك وهو التعذيب قبل البعثة لتحقق الوجوب والجزم وهما يستلزمان التعذيب عندهم لمنعهم العفو قوله لاستلزام مذهبهم خلافه يحتمل ان يريد به استلزام حكم العقل خلاف ما يقتضيه الاية والاقرب حمله على ان مذهبهم في عدم جواز العفو يستلزم التعذيب قبل البعثة بترك الواجبات العقلية اشارة الى ان الزامي وانه لا يمتنع ان يقال بالوجوب العقلي مع نفي التعذيب قبل البعثة **قال** قالوا **حسن الصدق** **اقول** المعتزلة

النافع ولا باس قبح الكذب الضار و الكفران معلوم من غير نظر الى عرف وشرع او غيرهما والجواب المنع بل بما ذكر قالوا اذا استوى في المقصود مع قطع النظر عن كل مقدر اثر العقل الصدق ولا يثبت تقديره مستحيل فلذلك يستبعدا بيان الصدق ولو سلم فلا يلزم في الغايب للقطع بانه لا يقبح منه تمكين العبد من المعاصي ويقبح منا قالوا لو كان شرعيا لزم افحام الرسل فلا تفيد البعثة لانه لا يجب النظر و يعكس او لا يجب حتى يثبت الشرع و يعكس والجواب وجوبه عندهم نظري فيقول لعبد على ان النظر لا يتوقف على وجوبه فالوجوب بالشرع نظر او لم ينظر ثبت اولم يثبت قالوا لو كان ذلك جازت المعجزة من الكاذب ولا امتنع الحكم و قبح لسند الكذب على الله قبل السمع التثليث انواع الكفر في المعالم والجواب الاول امتنع فلهذا كان خفاء الخلاف فلزم ان اريد الحكم الشرعي تمت

في اثبات حكم العقل وجوه قالوا اولا حسن الصدق النافع والايمان وقبح الكذب الضار والكفران معلوم بالضرورة من غير النظر الى شرع او عرف او غيرهما من عادة او مصلحة او مفسدة ونحوها ولذلك اتفق عليه العقلاء من غير اختلاف مع اختلاف شرعهم وعرفهم وغرضهم وعادتهم وقال الوليه من لا يشرع فدل على انه ذاتي الجواب منع كونه معلوما بالضرورة بل باحد ما ذكر من الشرع والعرف او غيرهما او نمنع الضرورة في الحسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه بل باحد ما ذكر من التفسيرات الثلث قالوا ثانيا اذا استوى الصدق والكذب في جميع المقاصد مع قطع النظر عن كل مقدر يصلح مرجحا للصدق اثر العقل الصدق ولولا انه ذاتي ضروري لما كان كذلك الجواب ان يقال الاستواء في نفس الامر لان لكل واحد منهما لوازم فاذا التقدير تساويهما تقدير مستحيل فيمنع اثبات الصدق على ذلك التقدير وان كان مما يؤثر في الواقع وانما استبعد ذلك لانه لا يلزم من فرض التساوي وقوعه انما يبادر الذهن الى الجزم بايثار الصدق مع التقدير فيغلط ويظن انه جزم بايثاره عند عدم وقوعه المقدر والفرق بينهما غير خفي ولو سلم ذلك في الشاهد اي في حقنا فلا يلزم في الغايب اي في حق الله تع لتعذر القياس فيه فانا نقطع بان الله تع لا يقبح منه تمكين العبد من المعصية وانه منا قبيح اذ يحرم على السيد تمكين العبد من المعاصي اجماعا قالوا ثالثا لو كان شرعيا لزم افحام الرسل فلا يفيد البعثة وبطلانه ظ بيانه انه اذا قال الرسل انظر في معجزتي كي تعلم صدقي فله ان يقول لا انظر فيه حتى يجب على النظر وانه لا يجب حتى انظر او يقول لا يجب على حتى يثبت الشرع ولا يثبت الشرع حتى انظر وانا لا انظر ويكون هذا القول حقا ولا سبيل للرسل الى دفعه وهو حجة عليه وهو معنى الافحام الجواب اما اولا فانه مشترك الالزام لانه وان وجب عندهم بالعقل فليس ضروريا لتوقفه على افادة النظر للعلم مطلقا وفي الالهيات خاصة وعلى ان المعرفة واجبة وانها لا تتم الا بالنظر وانما لا يتم الواجب الا به فهو واجب والكل مما لا يثبت الا بالنظر الدقيق واذا كان وجوبه نظريا فللمكلف ان يقول ما تقدم بعينه وهو انه لا يجب ما لم انظر ولا انظر ما لم يجب او لا يجب ما لم يحكم العقل بوجوبه ولا يحكم ما لم يجب واما ثانيا فبالحل وهو قوله لا انظر حتى يجب غير صحيح لان النظر لا يتوقف على وجوب النظر وهو ظاهر وقد يقال فلا يمكن الزامه النظر وهو معنى الافحام ولو سلم ان النظر يتوقف على وجوبه فقوله لا يجب حتى انظر او حتى يثبت الشرع غير صحيح فان الوجوب عندنا ثابت بالشرع نظر او لم ينظر ثبت الشرع او لم يثبت لان تحقق الوجوب لا يتوقف على العلم والا لزم الدور وليس ذلك من تكليف الغافل في شيء فانه يفهم التكليف وان لم يصدق به قالوا رابعا لو كان ذلك اي لو تحقق كونه شرعيا للزم محالان

على الشرائط الاولى شكر المنعم ليس بواجب لانه لو وجب لوجب لفائدة والا لكان عبثا وهو قبيح ولا فائدة لله تع لتعاليه عنها ولا للعبد في الدنيا لانه مشقة ولا حظ للنفس فيه ولا في الاخرة اذ لا مجال للعقل في ذلك قولهم الفائدة الامن من احتمال العقاب في الترك وذلك لازم الخطور ممنوع لعدم الخطور لاكثر ولو سلم فمعارض باحتمال العقاب على الشكر لانه تصرف في ملك الغير او لانه كالاستهزاء كمن يشكر ملكا على لقمة بل اللقمة لا نسبة لها الى الملك متن

احدها في فعل لله وهو ان لا يقبح منه شيء فلا يمتنع عليه شيء فيلزم جواز اظهار المعجزة على يد الكاذب
وفيه سد باب اثبات النبوة وان يمتنع الحكم بقبح نسبة الكذب اليه قبل السمع ويلزم ان لا يجزم
بصدقه اصلا لانه مما لا يمكن اثباته بالسمع لان حجية السمع فرع صدقه تع اذ لو جاز كذبه لم يكن تصديقه
للنبي والعلم صدقه فيسد باب اثبات النبوة ويرتفع الثقة عن كلامه ثانيهما في فعل العبد
وهو ان لا يقبح التثليث ونسبة الزوجة والولد والكفو وانواع الكفر الى الله تعالى
قبل السمع وبطلانه من ذري الجواب عن الاول لا نم امتناع اظهار المعجزة على يد الكاذب
والكذب على الله تع امتناعا عقليا وانما نجزم بعدمه لا لانه من الممكنات وقدرته
شاملة ولو سلم امتناعه فلا نم ان انتفاء القبح العقلي مستلزم انتفاء الجواز ان يمتنع
لمدرك آخر اذ لا يلزم من انتفاء دليل معين انتفاء العلم بالمدلول وعن الثاني انه لو اريد
بقبح التثليث التحريم الشرعي وهو المنع عنه من قبل الله تع الذي هو المتنازع فيه فممنوعا
عدم قبحه وان اريد به معنى آخر فلا يضرنا لانه اثبات لغير المتنازع فيه **قال** مسئلتان
اقول اذا بطل حكم العقل فلا يجب شكر عقلا ولا يكون قبل الشرع حكم لكن اصحابنا
تنزلوا عن ذلك الاصل وبتقدير تسليم الحكم العقلي ابطلوا هاتين المسئلتين فالاولى
بهم المسئلة الاولى في شكر المنعم ليس بواجب عقلا فلا اثم في تركه على من لم يبلغه دعوة
نبي خلافا للمعتزلة لنا لو وجب لفائدة واللازم بط اما الاولى فلانه لولا الفائدة لكان
عبثا وهو قبيح فلا يجب عقلا او كان ايجابه عبثا وهو قبيح فلا يجوز على الله تع واما الثانية
فلان الفائدة اما لله تع او للعبد والثاني اما في الدنيا واما في الاخرة والثلث منتفية
اما لله فلتعاليه عن الفائدة واما للعبد في الدنيا فلان منه فعل الواجبات او ترك المحرمات
العقلية وانه مشقة وتعب ناجز لا حظ للنفس فيه وما هو كذلك لا يكون له فائدة دنيوية
واما للعبد في الآخرة فلانه امور الاخرة من الغيب الذي لا مجال للعقل فيه والذي
ذهب اليه المعتزلة من هذه الاقسام وانفصلوا به عن هذا الالزام هو ان الفائدة للعبد
في الدنيا وهو الامن من احتمال العقاب لتركه وذلك الاحتمال لازم الخطور على بال كل
عاقل فانه اذا نشأ ورأى ما عليه من النعم الجسام التي لا تحصى حينا فحينا علم انه لا يمتنع
كون المنعم بها قد الزمه الشكر فلو لم يشكره لعاقبه وتوهم هذا رد ولانا نمنع لزوم
حضوره بل معلوم عدمه في اكثر الناس ولو سلم نخوف العقاب على الشكر اما لانه تصرف في ملك
الغير بدون اذن المالك فانما يتصرف فيه العبد من نفسه وغيرها ملك لله تع واما لانه كالاستهزاء
وما مثله الا كمثل فقير حضور مائدة ملك عظيم ملك البلاد شرقا وغربا وجميع العباد وهاديها

تتصدق

تتصدق عليه بلقمة خبز فطفق يذكرها في المجامع ويشكره عليها بتحريك انملة دائما الاجل فانه
بعد استهزاء منه بالملك فكذا ههنا بل اللقمة بالنسبة الى الملك وما يملكه اكثر مما انعم الله على
العبد بالنسبة الى الله تع وشكر العبد بفعله اقل قدرا في جنب الله تع من شكر الفقير للملك
بتحريك اصبعه **قال** الثانية **اقول** هذه هي الثانية من مسئلة التنزل لا حكم وهو انه
لا حكم لافعال العقلاء قبل الشرع وقد قسم المعتزلة الافعال الاختيارية الى ما لا يقضي العقل
فيها بحسن ولا قبح ولهم فيها ثلاثة مذاهب الحظر والاباحة والوقف عنها والى غيرها وهو
ينقسم عندهم الى الاقسام الخمسة المشهورة من واجب ومندوب ومباح ومحظور ومكروه
لانه لو اشتمل احد طرفيه على مفسدة فاما فعله فحرام او تركه فواجب وان لم يشتمل عليها
فان اشتمل على مصلحة فاما فعله فمندوب او تركه فمكروه وان لم يشتمل عليها ايضا فمباح
اما الحاظر فيقول له لو كانت محظورة وفرضنا ضدين لا انا لنا لهما كالحركة والسكون
لزم التكليف بالمحال قال الاستاذ من ملك بحرا لا ينزف واتصف بغاية الجود واجب
مملوكه قطرة من ذلك البحر فكيف يدرك بالعقل تحريمها والتوبيخ واضح قالوا تصرف في
ملك الغير بغير اذنه فيحرم الجواب ان حرمة التصرف في ملك الغير عقلا ممنوع فانما تبتني
على السمع ولولا ورود السمع بها لما علم ولو سلم انها عقلية فذلك فيمن يلحقه من ضررها
بالتصرف في ملكه ولذلك لا يقبح النظر في مرآة الغير والاستظلال بجداره والاصطلاء بناره
والمالك فيما نحن فيه منزه عن الضرر ولو سلم فمعارض بما في المنع من الضرر العاجل ودفعه
عن النفس واجب عقلا وليس بمحله لدفع ضرر الخوف اولا من العكس واما المبيح فيقول له
ان اردت ان لا حكم بحرج في الفعل والترك فنسلم وان اردت خطاب الشارع بذلك فلا شرع
فان اراد حكم العقل بالتخيير فالمفروض انه مما لا حكم للعقل فيه بحسن ولا قبح في حكم الشارع
فان ذلك معنى عدم حكم العقل بحسنه او قبحه وقد فرضته كذلك فيلزم كما اثبتنا نقض
ومثله ان في المحرم قالوا خلق العبد وما ينتفع به فالحكمة تقتضي اباحته لم تحصيل المقصود
خلقها والا كان عبثا خاليا عن الحكم وانه نقض الجواب المعارضة بانه ملك الغير فيحرم التصرف
والحل بانه خلقها ليشتهيه فيصبر عنه فيثاب عليه فلا يلزم من عدم الاباحة عبث واما الواقف
فيقول له ان اردت انك توقفت عن [illegible] لتوقفه على السمع فنسلم وان اردت به انك توقفت
لتعارض الادلة ففاسد لانا بينا بطلانها فلا تعارض وقد يقال من قبل الحاظر لا نم ان
الضدين بلا واسطة مما لا حكم للعقل فيه بحسن لانه يحكم باباحة احدهما قطعا ومن قبل المبيح
المفروض ان لا حكم فيه بخصوصه اذ لا ندرك صفة محسنة او مقبحة ولا ينافي ذلك الحكم العام بالاباحة

المبيح

الحكم قيل خطاب الشرع المتعلق بافعال المكلفين فورد مثل والله خلقكم وما تعملون فزيد بالاقتضاء او التخيير فورد كون الشي دليلا وسببا وشرطا فزيد او الوضع فاستقام وقيل بل هو راجع الى الاقتضاء او التخيير وقيل ليس بحكم منه

دون قبل الواقف اريد ان ثم حكما باحدها في نفسه فالبعض مباح والبعض محذور ولا ادري ايهما في الفعل المعين وهو غيرها وردت فيه من الامرين قال الحكم اقول قد تبين الحكم وانه هو الشرع فشرع في ايجاب الحكم وقد لزم مما تبين ان الحكم انما هو الحكم الشرعي فاخذ يتكلم في حده واقسامه ومسايل تتعلق باقسامه فهذا احسن قيل هو خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين والخطاب توجيه الكلام نحو الغير للافهام وباضافته الى الله تع خرج خطاب من سواه اذ لا حكم الا له والرسول والسيد انما وجب طاعتهما بايجاب الله تع اياها وقوله المتعلق بافعال المكلفين خرج ما ليس كذلك ولو قال بفعل المكلف لكان احسن ليتناول ما لايعم من احكامه كخواص النبي عم هكذا قيل فورد عليه مثل قوله والله خلقكم وما تعملون فانه داخل في الحد وليس بحكم فبطل طرده فزيد عليه قيد يخصصه ويخرج عنه ما دخل فيه من غير افراد المحدود وهو قولهم بالاقتضاء او التخيير فقالوا المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير ليندفع النقض فان قوله تع والله خلقكم وما تعملون ليس فيه اقتضاء ولا تخيير انما هو اخبار بحال فورد كون الشيء دليلا وسببا وشرطا من احكام الاقتضاء فيها ولا تخيير وانما خرج من الحد مع انها من افراد المحدود فبطل عكسه فزيد عليه ما يعم فيدخل فيه ما خرج عنه من افراد المحدود وهو قولهم او الوضع فقالوا بالاقتضاء او التخيير او الوضع فان الاحكام التي ورد بها النقض كلها من وضع الشارع وجعله وعند ذلك استقام الحد لاطراده وانعكاسه ومنهم من لم يزد هذا القيد وادعى ان هذه الاحكام لا ترد نقضا فتارة يمنع خروجها عن الحد وتارة يمنع كونها من المحدود اما الاول فقيل انها لا تخرج لان خطاب الوضع يرجع الى الاقتضاء او التخيير اذ معنى جعل الشي دليلا اقتضاء العمل به وجعل الزنا سببا لوجوب الجلد هو وجوب الجلد عند الزنا وجعل الطهارة شرطا لصحة البيع جواز الانتفاع بالمبيع عندها وحرمته دونها وعليه فقس والحاصل ان مرادنا من الاقتضاء والتخيير اعم من الصريح والضمني وخطاب الوضع من قبيل الضمني واما الثاني فقيل انه ليس بحكم ونحن لا نسمي هذه الامور احكاما وان سماها غيرنا به فلا مشاحة في الاصطلاح واعلم ان الحد الاول للغزالي وتكلف الذب عنه بان الالفاظ المستعملة في الحدود يعتبر فيها الحيثية وان لم يصرح بها فيصير المعنى المتعلق بافعال المكلفين من حيث هم مكلفون وقوله والله خلقكم وما تعملون لم يتعلق به من حيث هو فعل المكلف ولذلك عم المكلف وغيره قال الحكم وقيل خطاب الله تع المتعلق الى قوله ليس بحكم اقول قال الآمدي الحكم خطاب الشارع بفائدة شرعية يخرج خطابه بغيرها كالاخبار بالمحسوسات والمعقولات تعالى في المنتهى ان فسر الفائدة الشرعية بمتعلق الحكم فدور ولو سلم فلا دليل عليه في اللفظ والا ورد على طرده الاخبار بما لا يحصى من المغيبات فزيد تخصيصا

اي

ههنا الشارح بفائدة شريفة وتنبيه ... ان ... [illegible]

لتنبيه غير كف ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب فوجوب وان انتهض فعله خاصة للثواب فندب وان كان طلبا للكف عن فعل ينتهض فعله سببا للعقاب فتحريم ومن سقط غير كف في الوجوب يقول طلبا لنفي فعله في التحريم وان انتهض الكف خاصة للثواب فكراهة وان كان تخييرا فاباحة وكلا موضوع في تسمية الكلام في الازل خطابا خلاف منه

اي لا يحصل الا بالاطلاع عليه ولا دور لان حصول الشيء غير تصوره وهذا حكم انشائي اذ ليس له خارجي واعلم انه ان يفسرها بتحصيل ما حصولها بالشرع دون ما هو حاصل وردته الشرع ام لا لكنه يعلم بالشرع وح يكون كما قال وهو مطرد ومنعكس لا غبار عليه واما قوله يختص به الى اخره فاعلم ان الخبر كما يستعمل لفظ ومعنى يدل عليه ثابت في النفس ومتعلق لذلك المعنى يشعر بوقوعه في الخارج فان كان واقعا فصادق والا فكاذب ومثله يمكن ان يعلم وقوع متعلقه بطريق غير ذلك الخبر واما الانشاء نحو قم فلا يدل على ان للنفسي متعلقا واقعا فلا خارج له عن النفسي يراد اعلامه انما يراد به اعلام النفسي وهو الطلب مثلا وذلك مما لا يعلم الا باللفظ الدال عليه توقيفا عليه واذا عرفت هذا فمثل قوله تع كتب عليكم الصيام ولله على الناس حج البيت مما يصلح للانشاء والاخبار عن ايجاب سابق متردد بين كونه حكما وعدمه قال فان كان طلبا الى قوله خطابا خلافا اقول هذا اول تقسيم للحكم والحكم اما طلب او غير طلب اما الطلب فانما يكون لفعل لانه المقدور دون عدم الفعل وسيأتي والفعل اما كف او غير كف وعلى التقديرين فلا بد ان ينتهض الاتيان به سببا للثواب لانه طاعة واما تركه في جميع وقته فقد ينتهض سببا للعقاب وقد لا ينتهض فهذه اربعة اقسام فان كان طلبا لفعل غير كف ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب فوجوب وان انتهض فعله خاصة سببا للثواب فندب وان كان طلبا للكف عن الفعل ينتهض ترك الفعل سببا للعقاب فتحريم وان انتهض الكف خاصة سببا للثواب فكراهية واما غير الطلب فان كان تخييرا بين الفعل والكف عنه فاباحة والا فوضعي وههنا نكتة وهي ان الحكم كما علمت نفس خطاب الله تع فالايجاب هو نفس قوله افعل وليس للفعل منه صفة حقيقية فان القول ليس لمتعلقه منه صفة لتعلقه بالمعدوم وهو اذا نسب الى الحاكم سمي ايجابا واذا نسب الى ما فيه الحكم وهو الفعل سمي وجوبا وهما متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار فلذلك تراهم يجعلون اقسام الحكم الوجوب والحرمة مرة والايجاب والتحريم اخرى ويقولون تارة الوجوب والتحريم كما فعله المص وقد نبه المص على فايدتين احديهما ما ذكرنا بناء على ان الطلب دائما الفعل ففي النهي الكف وفي غيره غيره واما من يرى ان الترك في الفعل وهو ان لا يفعل فيطرح في الوجوب قوله غير كف لانه كان الاخراج التحريم معتقدا انه طلب فعل لكنه كف ونقول في التحريم ان كان طلبا لنفي فعل الثانية ان الواجب اذا كان وقته موسعا فيعلم انه لا ينتهض تركه سببا للعقاب الا اذا تركه في جميع الوقت فنبه عليه بقوله في جميع الوقت لئلا يتوهم انه قد يترك ولا عقاب فلا يكون سببا له على انه لو لم يذكره لم يعلم الآن انتهاض تركه سببا في الجملة لا يوجب انتهاضه دائما ثم ذكر ان في تسمية الكلام في الازل خطابا خلافا وهو مبني على تفسير الخطاب فان قلنا انه الكلام الذي علم انه

مشتملة

وفي الاصطلاح ما تقدم والواجب الفعل المتعلق بوجوب كما تقدم وما يعاقب تاركه مردود بجواز العفو وما اوعد بالعقاب على تركه مردود لصدق ايعاد الله وما
تعالى مردود بما شك فيه القاضي ما يذم تاركه شرعا بوجه ما ليدخل الواجب الموسع والكفاية حافظ على عكسه فاخل بطرده اذ يرد الناسي والنايم والمسافر فان
قال يسقط الوجوب بذلك قلنا قلنا ويسقط بفعل البعض والفرض والواجب مترادفان للحنفية الفرق المقطوع به والواجب المظنون متن

يغم كان خطابا و يبتني عليه ان الكلام حكم في الازل او يصير حكما في ما لا يزال فان قلت ما معنى نسبته
الفعل للعقاب وانتم لا توجبون العقاب به كما تقول المعتزلة قلت معناه انه لو عوقب به
وقيل انما عوقب لكذا اللام العقل ولم يستقبح في مجاري العادات واعلم بعد هذا كله انه يرد
عليه وجوب الكف في قوله كف نفسك فعلى حد الوجوب عكسا وعلى حد التحريم طردا والتحقيق
انه ايجاب الكف تحريم للفعل فلا بد من اعتبار الاضافة فيهما بان يقال الطلب اما ان يعتبر من
حيث يتعلق بفعل او من حيث يتعلق بالكف عنه الى آخره ولو حمل عليه كلامه فلا يبقى قوله غير كف
محتاجا اليه **قال** الوجوب لغة الثبوت والسقوط الى قوله والواجب المظنون **اقول** الوجوب
في اللغة الثبوت قال صلعم اذا وجب المريض فلا تبكين باكية وايضا السقوط يقال وجبت
الشمس ومنه وجبت جنوبها وفي الاصطلاح ما تقدم وهو خطاب بطلب فعل غير كف
ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب فالواجب هو الفعل المتعلق للوجوب فهو فعل غير كف
تعلق بخطاب يطلب بحيث ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب ومنه يعلم حد الاقسام
الاخر وحد متعلقاتها وقيل الواجب ما يعاقب تاركه وهو مردود لجواز العفو فيخرج عنه
الواجب المعفو عن تركه وقيل ما اوعد بالعقاب على تركه ليندفع ذلك وهو مندفع لان ايعاد الله
تعالى صدق فيستلزم العقاب على الترك ويعود ما قلنا وقيل ما يخاف العقاب على تركه وهو مردود
بما شك في وجوبه ولا يكون واجبا في نفسه فانه يخاف العقاب على تركه فيبطل طرده وقال القاضي
ابو بكر ما يذم شرعا تاركه بوجه ما والمراد بالذم شرعا نص الشرع به او بدليله وذلك لانه لا وجوب الا
بالشرع وقال بوجه ما ليدخل من الواجبات ما لا يذم تاركه كيف ما تركه بل يذم تاركه بوجه دون وجه
وهو الموسع فانه يذم تاركه في جميع وقته ولو تركه في بعض الوقت وفعله في بعض لا يذم وكذا
الكفاية فانه يذم تاركه اذا لم يقم به غيره في ظنه وكذا المخير اذا قلنا كل واحد واجب فانه يذم تاركه
اذا تركه مع الآخر واما اذا قلنا هو احدهما مبهما كما يراه المص فيذم تاركه باي وجه فرض فلذلك
لم يذكره كغيره وبهذا القيد حافظ على عكسه فلم يخرج من الحد ما هو المحدود اعني الموسع
والكفاية لكنه اخل بطرده فيدخل فيه ما ليس من المحدود وهو صلاة النايم والناسي والمسافر
فانه يذم تاركه بتقدير انتفاء العذر فان قال القاضي لا نم ان هذه غير واجبة بل واجبة
وسقوط الوجوب فيها بالعذر قلنا وكذلك في الكفاية فقال يذم تاركه شرعا اي يجب الذم
لكنه يسقط وجوب الذم بفعل البعض الآخر واذا اعتددت بالوجوب الساقط في الفعل فلا تعتد
بالوجوب الساقط في الذم فلا يكون الى قوله بوجه ما حاجة وكذلك الموسع وللقاضي ان يقول تاركه
احدنا الكفاية متردد بين ان يترك غيره فيذم وان لا يترك فلا يذم وهذا الترك بحالة التخيير

وقد

وقد تغير بخارجي بخلاف ترك النايم فان عدم النوم تقديري ولا يبقى حينئذ هذا الترك بحاله
والمتغايران اذا اريد احدهما لم يرد الآخر نقضا عليه اذا عرفت معنى الجواب فمن اسمائه
الفرض وهما مترادفان عند الجمهور وقالت الحنفية يفرقان بالظن والقطع مما ذكروا ان
كان ثبت بقطعي ففرض كقراءة القرآن في الصلوة الثابتة بقوله فاقرؤا ما تيسر من القرآن
فان ثبت بظني فهو الواجب نحو تعيين الفاتحة الثابت بقوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب
وهو آحاد ونفي الفضيلة يحتمل ظاهر والنزاع لفظي **قال** الاداء **اقول** تقسيم آخر
للحكم وهو ان الفعل قد يوصف بكونه اداء وقضاء واعادة فالاداء ما فعل في وقته المقدر له
شرعا اولا فخرج ما لم يقدر له وقت كالنوافل اذ قدر له لا شرعا كالزكوة يعين له الامام شهرا
او ما وقع في وقته المقدر له شرعا ولكن غير الوقت الذي قدر له اولا كصلوة الظهر
فان وقته الاول هو الظهر والثاني اذا ذكرها بعد النسيان فاذا اوقعها في الثاني لم يكن
اداء فليس قوله اولا متعلقا بقوله فعل ليكون معناه فعل اولا ليخرج الاعادة لان
الاعادة قسم من الاداء في مصطلح القوم وان وقع في عبارات بعض المتاخرين خلافه
والقضاء ما فعل بعد وقت الاداء وهو المقدر له شرعا اولا استدراكا لما سبق له وجوب
مطلق فخرج ما فعل في وقت الاداء واعادة المؤداة خارج وقتها وما لم يسبق له وجوب
كالنوافل وقيد الوجوب بقوله مطلقا تنبيها على انه لا يشترط الوجوب عليه ثم لا فرق بين
تأخيره عن وقت الاداء سهوا او عمدا مع التمكن من فعله ولا او مع عدم التمكن لمانع من الوجوب
شرعا كالحيض او عقلا كالنوم وقيل هو ما فعل بعد وقت الاداء استدراكا لما سبق وجوبه
على المستدرك والفرق بين التعريفين ان فعل النايم والحائض قضاء على الاول اذ سبق له
وجوب في الجملة وليس بقضاء على الثاني اذ لم يجب على المستدرك لقيام المانع من الوجوب
الا في قول فان بعضهم قال بوجوب الصوم عليهما نظرا الى عموم قوله فمن شهد منكم الشهر
فليصمه وهو ضعيف لان جواز الترك مجمع عليه وهو ينفي الوجوب قطعا فالاعادة ما فعل
في وقت الاداء ثانيا لخلل وقيل لعذر فالمنفرد اذا صلى ثانية مع الجماعة كانت اعادة على
الثاني لان طلب الفضيلة عذر دون الاول اذ لم يكن فيها خلل والحاصل ان الفعل لا يتقدم
على وقته فان فعل فيه فاداء او بعده فان وجد سبب وجوبه فقضاء والا فغيرهما
ومن الاداء الاعادة لخلل او لعذر **قال** مسئلة الجواب **اقول** هذه مسائل تتعلق
بالواجب هذه اولها وهو في الواجب على الكفاية نحو الجهاد مما يحصل الغرض بفعل البعض
وحكمه ان يجب على الجميع ويسقط بفعل البعض وقيل بل انما يجب على البعض لنا ان الجميع

اذا تركوه يأثمون وهو معنى الوجوب احتج المخالفون بوجوه قالوا اولا يسقط بفعل البعض
ولو وجب على الجميع لما سقط الجواب هذا استبعاد ولا مانع من سقوط الواجب على الجميع
بفعل البعض اذا حصل به الغرض كما يسقط ما في ذمة زيد باداء عمرو عنه والاختلاف
في طرق الاسقاط لا يوجب الاختلاف في الحقيقة كالقتل للردة والقصاص فان الاول يسقط
بالتوبة دون الثاني قالوا ثانيا كما يجوز الامر بواحد مبهم اتفاقا يجوز امر بعض مبهم فان
الذي يصلح مانعا هو الابهام وقد علم انتفاؤه الجواب الفرق بان اثم واحد غير معين لا يعقل
بخلاف الامر بواحد غير معين قالوا ثالثا قال الله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة وهو تصريح
بالوجوب على طائفة غير معينة من الفرقة الجواب ان الظ يأول بالدليل فيحمل على غير ظاهره
جمعا بين الادلة فانه اولى من الغاء دليل بالكلية وقد دل دليلنا على الوجوب على الجميع فيأول
هذا بان فعل الطائفة من الفرقة مسقط للوجوب عن الجميع **قال** الامر بواحد **اقول**
هذه ثانية مسائل الوجوب الامر بواحد مبهم من امور معينة كخصال الكفارة يستقيم ويسمى
بالواجب المخير وقال بعض المعتزلة الواجب هو الجميع ويسقط بواحد وقال بعضهم الواجب
واحد معين عند الله تعالى وهو ما يفعل فيختلف بالنسبة الى المكلفين وقال بعضهم الواجب
واحد معين لا يختلف لكنه يسقط به وبالآخر لنا القطع بالجواز لانه لو قال اوجبت عليك
واحدا مبهما من هذه الامور وايا ما فعلت فقد اتيت بالواجب وان تركت الجميع عاقبتك لترك احدها
من حيث هو احدها لم يلزم منه محال ثم النص دل عليه كما في الكفارة فوجب حمله عليه قلنا ايضا
اجماع الامة على وجوب تزويج احد الكفوين الخاطبين بالتخيير وعلى وجوب اعتاق واحد من
جنس الرقبة في الكفارة بالتخيير فلو كان التخيير يقتضي وجوب الجميع لوجب تزويج الجميع
واعتاق جميع الرقبة وهو خلاف الاجماع ولو كان التخيير معينا لخصوص احدهما لامتنع التخيير
لان التعيين يوجب ان لا يجزئ الاتيان بالآخر والتخيير يوجب ان يجزئ وهما لا يجتمعان
واذا بطل القسمان لم يبق الا انه يوجب احدها لا بعينه وهو المط وللمعتزلة في نفي التخيير وجوه
قالوا اولا غير المعين مجهول وكل مجهول لا يكلف به اذ علم المكلف والمكلف به شرط التكليف من ذلك
وايضا فان غير المعين يستحيل وقوعه لان كل ما يقع فهو معين وما يستحيل وقوعه لا يكلف به
مع انه لا قائل لان التخيير تكليف بالمح الجواب لا نم ان غير المعين مجهول ويستحيل وقوعه
انما يكون ذلك في غير المعين من كل وجه واما في المعين من وجه دون وجه فلا فان قلت يدعي
ان غير المعين من وجه مجهول من ذلك الوجه ويمتنع وقوعه من ذلك الوجه وهذا من حيث
هو واجب غير معين قلنا انه معين من حيث هو واجب وهو مفهوم واحد من الثلاثة حاصل

في ضمن كل واحد منها مع عدم خصوصية شيء من الثلاثة وتعيينه فاطلاق غير المعين عليه صحيح
لذلك لا لانه لا تعين ولا تميز له في الذهن او كلف بايقاعه غير معين في الخارج وقالوا
ثانيا لو كان الواجب واحدا لا بعينه من حيث هو احدها مبهما لكان المخير فيه الجائز تركه
واحدا لا بعينه من حيث هو احدها مبهما فالواجب والمخير فيه ان تعددا لزم التخيير
بين واجب وغير واجب وهو يرفع حقيقة الوجوب كما يقول صل او كل الخبز وان اتحدا
لزم اجتماع التخيير وهو جواز الترك والوجوب وهو عدم جواز الترك في شيء واحد
وانهما متناقضان الجواب اما اولا فبالنقض بوجوب اعتاق واحد من الجنس وتزويج
احد الخاطبين فان ذلك بعينه يجري فيهما واما ثانيا فبالحل ببيان ما هو الحق فيه وذلك
ان الذي وجب وهو المبهم لم يتخير فيه والمخير فيه وهو كل من التعينات لم يجب منه شيء لانه لم
يوجب معينا وان كان يتأدى به الواجب لتضمنه مفهوم احدها وتعدد ما صدق عليه احدها
اذ المتعلق به الوجوب والتخيير يأبى كون متعلق الوجوب والتخيير واحدا كما لو حرم واحد
من الامرين واوجب واحد فان معناه ايهما فعلت حرم الآخر وايهما تركت وجب الآخر
والتخيير بين واجب وغير واجب بهذا المعنى جائز انما الممتنع التخيير بين واجب بعينه
وغير واجب بعينه قالوا ثالثا كما في الكفاية وان كان بلفظ التخيير يسقط بفعل
البعض فكذا ههنا اذ المقتضي فيهما واحد وهو حصول المصلحة بهم الجواب اما اولا فبالفرق
بالاجماع ثم على تأثيم الجميع وههنا على التأثيم بترك البعض والخصم لا يساعد في الثانية
لانه المتنازع فيه ولولا انه صرح في المنتهى بذلك لامكن تقدير كلامه هكذا والتأثيم ههنا بترك
البعض على ان يكون استينافا لا متعلقا بالاجماع فيكون سند المنع ولو قال وعلم الاجماع
بالتأثيم بترك كل واحد لكفاه واما ثانيا فهو انا عدلنا ثم عن الظ لضرورة لا يوجد ههنا
وهو ان تأثيم واحد لا بعينه غير معقول بخلاف التأثيم بترك واحد من الثلاثة فانه
معقول قالوا رابعا وهو لمن زعم ان الواجب معين عند الله تعالى يجب ان يعلم الآمر الواجب
فيكون معلوما لله تعالى فيكون معينا عنده الجواب انه يعلمه حيث ما اوجبه فاذا اوجب واحدا
من الثلاثة غير معين وجب ان يعلمه كذلك والا لم يكن عالما بما اوجبه قالوا خامسا وهو لمن
قال الواجب هو ما يفعل علم الله تعالى ما يفعله المكلف لشمول علمه فيكون هو الواجب عليه في
علمه لان ما يفعله فهو الواجب عليه اتفاقا وايا ما فعل فقد اتى بالواجب اتفاقا الجواب
ما يفعله هو الواجب لكونه احد الثلاثة لا لخصوصية كونه الطعام ولا الكسوة ولا الاعتاق لانا
نقطع بان الخلق فيه سواء والواجب على زيد هو الواجب على عمرو ولا تفاوت في ذلك بين المكلفين

الا باعتبار الاختيار دون التكليف **قال** مسئلة الموسع **اقول** هذه ثالثة مسائل الوجوب
وهي انه اذا كان وقت الواجب موسعا اي زايدا على الفعل كالظهر ونحوه فالجمهور على انه جميعه
وقت لادائه ففي اي جزء اوقعه فقد اوقعه في وقته وقال القاضي ومتابعوه الواجب في كل
جزء من الوقت هو ايقاع الفعل فيه او ايقاع العزم فيه على الفعل في ثاني الحال الان آخر الوقت
اذا بقي منه قدر ما يسع الفعل فح يتعين الفعل وقال قوم وقته اوله فان اخره عنه فقضاء
وقال بعض الحنفية وقته اخره فان قدمه عليه فنفل يسقط به الفرض كتعجيل الزكوة قبل
وجوبها وقال الكرخي هذا اذا لم يبق على صفة التكليف الى اخر الوقت بان يحبس او يموت
واما اذا بقي فيعلم انما فعله كان واجبا لنا الامر قيد لجميع الوقت ولا يعرض فيه للتخيير بين الفعل
والعزم للتخصيص باول الوقت او اخره بل الظ ينفيهما فيكون القول بهما تحكما باطلا ولنا
ايضا ان كان وقته جزءا معينا فان كان اخر الوقت كان المصلي في غيره مقدما الصلوة على
الوقت فلا يصح كما قبل الزوال وان كان اوله كان المصلي في غيره قاضيا فيكون بتاخيره له
عن وقته عاصيا كالمؤخر الى وقت العصر وكلاهما خلاف الاجماع وقال القاضي انه ثبت في الفعل
والعزم حكم خصال الكفارة وهو انه لو اتي باحدهما اجزاء ولو اخل بهما عصى وذلك يعني جواز
احدهما فيثبت الجواب انا نقطع ان الفاعل للصلوة ممتثل لكونها صلوة لخصوصها لا لكونها
احد الامرين المخير بينهما وايضا فلا نسلم ان الاثم بترك العزم انما هو لكونه مخيرا بينه وبين الصلوة حتى
يكون كخصال الكفارة بل لان العزم على فعل كل واجب اجمالا وتفصيلا عند تذكره هو من احكام
الايمان ثبت مع ثبوته سواء دخل وقت الواجب او لم يدخل فلو جوز ترك واجب بعد عشرين سنة
لاثم وان لم يدخل الوقت ولم يجب وقال الحنفية لو كان واجبا في اول الوقت لعصى بتاخيره
لانه ترك الواجب وهو الفعل في الاول الجواب الملازمة ممنوعة وانما يلزم لو كان الفعل اولا
واجبا على التعيين وليس كذلك بل التاخير والتعجيل فيه جائز كخصال الكفارة ومذهب الشافعية
لما علم دليله بالجواب عن دليل الحنفية لانه عكسه تركه اختصارا **قال** مسئلة من اخر **اقول** هذه
رابعة مسائل الوجوب وهي ان من ادرك وقت الفعل وظن الموت في جزء منه واخر الفعل عنه
مع ظنه الموت عصى اتفاقا فان لم يمت وفعله بعد ذلك الوقت في وقته المقدر له شرعا اولا فقال
الجمهور هو اداء لصدق حده عليه وقال القاضي انه قضاء لانه صار وقته شرعا بحسب ظنه ما
قبل ذلك الوقت فهذا وقع بعد وقته ولا خلاف معه في المعنى الان يريد وجوب نية القضاء وهو
بعيد اذ لم يقل به احد انما النزاع في التسمية وتسميته اداء اولا لانه فعل في وقته المقدر له شرعا اولا وان عصى
بالتاخير كما اذا اعتقد انقضاء الوقت قبل الوقت واخر فانه يعصي ثم اذا ظهر خطا اعتقاده واوقعه

في الوقت كان اداء اتفاقا ولا اثر للاعتقاد الذي قد بان خطاؤه فكذا هاهنا هذا اذا تمن اخر
مع ظن الموت وسلم واما عكسه وهو من اخر مع ظن السلامة ومات فجاءة فالتحقيق انه لا يعصي
لان التاخير جائز له ولا تاثيم بالجائز ولا يقال شرط الجواز سلامة العاقبة ولا يمكن العلم بها فيودي
الى تكليف المح وهذا بخلاف ما وقته العمر فانه لو اخر ومات عصى والاثم يتحقق الوجوب **قال**
مسئلة ما لا يتم **اقول** الاتفاق على ان الوجوب اذا كان مقيدا بالمقدمة لم يكن تلك المقدمة واجبة
كما تقول ان ملكت النصاب فزك وهذا لا يكون ايجابا لتحصيل النصاب انما الكلام في الواجب
المطلق مثل يكون ما لا يتم ذلك الواجب الا به واجبا او لا والمختار المص ان ما لا يتم الواجب
الا به ان كان مقدورا للمكلف بان يتاتي الفعل بدونه عقلا او عادة لكن الشارع جعله شرطا للفعل
فهو واجب والا فلا وقال الاكثر دون وغيره ما جعله الشارع شرطا للفعل ايضا واجب مما يلزم
فعله عقلا كترك الاضداد في الواجب وفعل ضد في الحرام او عادة كغسل جزء من الراس
كغسل الوجه كله وقيل لا وجوب في الشرط وغيره وبهذا يشهد لفظه في المنتهي لكن غيره
اذا قال في هذه المسئلة مقدورا احترز به عن بعض ما لا يمكن تحصيله من الالات فكانه يري
ذلك ما هو قيد في الوجوب لنا ان الشرط يجب فلانه لو لم يجب لم يكن شرطا اذ بدونه يصدق
انه اتي بجميع ما امر به فيجب صحته وانه ينفي حقيقة الشرطية واما ان غيره لا يجب فلانه لو استلزم
وجوب الواجب وجوبه لزم تعقل الموجب له والا ادي الى الامر بما لا يشعر به واللازم
بط لانا نقطع بايجاب الفعل مع الذهول عما يلزمه وايضا التعليق داخل في حقيقة
الوجوب وكل ما تعلق به الخطاب فهو واجب وما لم يتعلق به فهو غير واجب فلو وجب
اللازم ولم يتعلق به خطاب طلب لما كان كذلك وايضا لو استلزم وجوب الواجب وجوبه
لامتنع التصريح بانه غير واجب ونحن نقطع بصحة ايجاب غسل الوجه ونفي ايجاب غيره
وايضا لو استلزم لعصي بتركه ومعلوم ان تارك غسل جزء من الراس اذا لم يحصل
بدونه غسل الوجه انما يعصي بترك غسل الوجه لا بترك غسل جزء من الراس وايضا لو استلزم
لصح قول الكعبي في نفي المباح لان فعل الواجب وهو ترك الحرام لا يتم الا به فيجب وانه بط
اجماعا وايضا لو استلزم لوجبت نية المقدمة والثاني بط بالاتفاق قالوا لو لم يجب
لصح الاصل دونه ولا يصح لان المفروض الامتناع دونه وايضا لو لم يجب لما كان التوصل
الي الواجب واجبا لان التوصل الي الواجب واجب بالاجماع الجواب عنهما انه ان اريد بقولك في
نفي اللازمين لا يصح الاصل بدونه والتوصل واجب ان اريد به انه لا بد منه فسلم لكنه
غير محل النزاع وان اردت به انه مامور به شرعا فهو ممنوع وهو المدعي فاين دليله **قال**

الاجماع على وجوب التوصل شرعا فان تحصيل اسباب الواجب واجب كجزء الرقبة في القتل واسباب
الحرام حرام وما ذلك الا لانها وسيلة فالجواب لا نسلم الاجماع وان سلم فهو في الاسباب خاصة لدليل
خارجي لا لانها وسيلة فلا يدل على وجوب التوصل مطلقا **قال** يجوز **اقول** هاتان مسئلتان
مما يتعلق بالتحريم احديهما انه يجوز ان يحرم واحدا مبهما من اشياء معينة يكون معناه انه ترك
ايها شاء جمعا وبدلا وليس له ان يجمع بينهما خلافا للمعتزلة وهي كمسئلة الواجب المخير اختلافا
ودليلا وشبهة وجوابا **قال** يستحيل **اقول** هل يجوز كون الشيء واجبا حراما معا ولابد قبل
من تحرير محل النزاع فنقول اما الواحد بالجنس فجائز فيه ذلك بان يجب فرد ويحرم فرد
كالسجود لله تعالى وللشمس والقمر ومنعه بعض المعتزلة لان الفعل يحسن ويقبح لذاته فمن الوجوه
والتحريم الى فصل التنظيم انما الكلام في الواحد بالشخص وذلك اما ان يتحد فيه الجهة او يتعدد
فان اتحدت بان يكون الشيء الواحد من الجهة الواحدة واجبا حراما معا فذلك مستحيل قطعا
الا عند بعض من يجوز تكليف المحال وقد منعه بعض من يجوز ذلك نظرا الى ان الوجوب
يتضمن جواز الفعل وهو ينافي التحريم انما البحث في الشيء الواحد بالشخص يكون له
جهتان فيجب باحديهما ويحرم بالاخرى وذلك كالصلوة في الدار المغصوبة فيجب لكونها صلاة
ويحرم لكونها غصبا قال الجمهور يصح الصلوة وقال القاضي لا يصح لكن يسقط الطلب
عندها وقال احمد واكثر المتكلمين الجبائي لا يصح ولا يسقط الطلب لنا ان السيد اذا
امر عبده بخياطة ثوب ونهاه عن السكون في مكان مخصوص ثم خاطه في ذلك المكان فانا نقطع انه
مطيع عاص لجهتي الامر الخياطة والنهي عن المكان ولنا ايضا انه لو لم تكن صحيحة لكان لان متعلق
الوجوب والحرمة واحد اذ لا مانع سواه اتفاقا واللازم باطل اذ لا اتحاد بين المتعلقين فان
متعلق الامر الصلوة ومتعلق النهي الغصب وكل منهما يتعقل انفكاكه عن الاخر وقد اختار
المكلف جمعهما مع امكان عدمه وذلك لا يخرجهما عن حقيقتهما اللتين هما متعلقا الامر والنهي حتى لا
بين حقيقتين مختلفتين فيتحد المتعلق **قال** استدل **اقول** دليلان ضعيفان استدل لو لم
يصح لما ثبت صلوة مكروهة ولا صيام مكروه لان الاحكام كلها متضادة فالوجوب كما يضاد التحريم
يضاد الكراهة فلو لم يثبت مع التحريم لم يثبت مع الكراهة اذ لا مانع الا التضاد الجواب ان الكون
في الحيز واحد في الصلوة وهو مامور به لانه جزء المامور به وفي الغصب هو منهي عنه لانه هو الغصب
فيتحد المتعلقان فان كان الصوم المكروه والصلوة المكروهة كذلك منع صحتهما والا لم يفد اذ لا يرجع
الصحة حيث يرجع النهي الى وصف منفك فلا يتحد المتعلق الصحة حيث يرجع الى الكون الذي هو
ذاتي فيتحد المتعلق واستدل لو لم تكن صحيحة لم يسقط بها التكليف وقال القاضي وقد سقط اجماعا

لانهم

لانهم لم يامروا المصلين في الدور المغصوبة بقضاء صلواتهم والجواب منع الاجماع مع مخالفة
احمد وهو اقعد بمعرفة الاجماع فلو كان الاجماع لعرفه فلم يخالفه ولا نعني ان مخالفته تمنع
انعقاد الاجماع لجواز اجماع في عصر قبله او بعده **قال** القاضي **اقول** قال القاضي
والمتكلمون في نفي صحتها لو كانت صحيحة لاتحد متعلقا الامر والنهي وانه مح اتفاقا بيان
الملازمة ان الكون جزء الحركة والسكون وهما جزء الصلوة فهذا الكون جزء هذه الصلوة
فيكون مامورا به ثم انه بعينه هو الكون في الدار المغصوبة فيكون منهيا عنه الجواب ان
متعلقهما واحد لكن يتعدد باعتبار جهتين فيه كما تقدم في مثال الخياطة وانه غير ممتنع
قالوا ثانيا لو كانت صحيحة لكان صوم يوم النحر صحيحا باعتبار الجهتين اذ لا مانع الا الاتحاد
المتعلق واعتبار الجهتين يدفعه الجواب بوجهين احدهما ان صوم يوم النحر لا ينفك عن الصوم
لان المضاف يستلزم المطلق بخلاف الصلوة والغصب لامكان كل بدون الاخر وحاصله
تخصيص الدعوى بما يجوز انفكاك الجهتين فيه بانا نسلمنا ان نهي التحريم ظاهر في البطلان
فانه ينصرف الى الذات غالبا وقد يعتبر الجهتان لدليل خاص شرعي يوجب مخالفة الظ
فيصح بخلاف نهي الكراهة فانه ينصرف الى الوصف غالبا **قال** واما من توسط **اقول** هذا كله
فيما صح فيه الانفكاك وجمعهما المكلف باختياره واما ما لا يكون كذلك كمن توسط ارضا مغصوبة
فحظ الاصولي فيه بيان امتناع تعلق الامر والنهي معا بالخروج فانه تكليف مح وبيان خطاء
ابي هاشم في قوله بتعلقهما معا بالخروج واذا تعين الخروج للامر دون النهي بدليل يدل عليه
فالقطع بنفي المعصية عنه اذا خرج بما هو شرط في الخروج من السرعة وسلوك اقرب الطرق
واقلها ضررا اذ لا معصية باتيان المامور به الذي لا نهي عنه قال الامام باستصحاب حكم
المعصية عليه مع ايجاب الخروج وهو بعيد اذ لا معصية الا بفعل منهي عنه او ترك مامور به فان
سلم انتفاء تعلق النهي به فانتهض الدليل عليه فان قيل فيه الجهتان فيتعلق الامر بالفراغ
ملك الغير والنهي بالغصب كالصلوة في الدار المغصوبة سواء قلنا هو غلط لانه لا يمكن
الامتثال فيلزم تكليف المحال بخلاف صلوة الغصب فانه يمكن الامتثال وانما جاء الاتحاد باختيار
المكلف **قال** المندوب **اقول** هاتان المسئلتان يتعلقان بالندب اولهما ان المندوب هل هو
مامور به المحققون على انه مامور به خلافا للكرخي وابي بكر الرازي لنا انه طاعة اجماعا والطاعة
فعل المامور ولنا ايضا اتفاق اهل اللغة على ان الامر ينقسم الى امر ايجاب وامر ندب
ومورد القسمة مشترك قالوا لو كان المندوب مامورا به لكان تركه معصية اذ لا معنى للمعصية
الا مخالفة الامر وترك المامور به يحققها وايضا لو كان مامورا به لما صح قوله عم لولا ان اشق على امتي

لامرتهم بالسواك لانه ندبهم اليه ولان الوجوب هو الذي يتضمن المشقة دون الندب الجواب
المعصية مخالفة امر الايجاب وقوله لامرتهم اي امر ايجاب كلاهما على سبيل المجاز ولانه وان كان
خلاف الاصل وجب المصير اليه بالدليل الذي ذكرنا **قال** المندوب **اقول** المندوب
ليس بتكليف لان التكليف يشعر بالزام ما فيه كلفة ومشقة وهو منتف قال الاستاذ وهو
تكليف فان فعله لتحصيل الثواب شاق وورد بانه في سعة من تركه لعدم الالزام وان قال
وجوب اعتقاد ندبيته تكليف قلنا ذلك حكم اخر وبالجملة فالمسئلة لفظية **قال** المكروه
اقول هذه مسئلة ثالثة يتعلق بالمكروه وفيها ثلثة ابحاث الاول انه منهي عنه في
الاصح والكلام فيه كما في ان المندوب مأمور به الثاني انه ليس بتكليف خلافا للاستاذ والكلام
فيه ايضا كما في المندوب الثالث انه يطلق على معنيين اخرين غير ما تقدم احدهما الحرام
كثيرا ما يقول الشافعي انا اكره هذا ثانيهما ترك الاولى يقال ترك صلوة الضحى مكروه وان لم يرد
عنه نهي لكثرة الفضيلة فيها فكان في تركها حط مرتبة **قال** يطلق **اقول** هذه مسائل
تتعلق بالمباح ومن اسمائه الجائز وانه كما يطلق على المباح يطلق على ما لا يمتنع شرعا مباحا كان
او واجبا او مندوبا او مكروها وعلى ما لا يمتنع عقلا واجبا كان او راجحا او مساوي الطرفين
او مرجوحا وعلى ما استوى الامران فيه سواء استويا شرعا كالمباح او عقلا كفعل الصبي وعلى
المشكوك فيه في الشرع او العقل بالاعتبارين وهو استواء الطرفين وعدم الامتناع يعني
انه كما يقال المشكوك فيه لما يستوي طرفاه في النفس يقال لما لا يمتنع في النفس اي لا يجزم
بعدمه كما يقال في النقليات وان غلبت على الظن بعد فيه شك اي احتمال ولا يراد به تساوي
الطرفين كذلك يقال هو جائز والمراد احدهما **قال** مسئلة الاباحة **اقول** ثانية
مسائل المباح الاباحة حكم شرعي خلافا لبعض المعتزلة فانهم يقولون المباح ما انتفى الحرج
في فعله وتركه وذلك ثابت قبل الشرع وبعده ونحن ننكر ان ذلك اباحة شرعية بل الاباحة
خطاب الشارع بذلك فانتفيا **قال** مسئلة المباح **اقول** اختلف في المباح هل هو
مأمور به فنفاه الجمهور خلافا للكعبي لنا ان الامر طلب وهو يستلزم ترجيح المأمور به على
مقابله والمباح لا ترجيح فيه لتساوي طرفيه فلا يكون مأمورا به احتج الكعبي بان كل مباح
ترك حرام فان السكوت ترك للقذف والسكون ترك للقتل وكل ترك حرام واجب فالمباح
واجب وبهذا تم دليله فقوله وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب كانه جواب لسؤال وهو انه
ليس ترك الحرام نفس فعل المباح غايته انه لا يحصل الا به فاجاب بانه لا يضرنا فان ما لا يتم الواجب الا به
فهو واجب وبه تم دليلنا والزم بان هذا الدليل والدعوى في مصادمة الاجماع فلا يسمع وذلك

للاجماع

للاجماع ان الفعل ينقسم الى واجب ومباح ولا شيء من المباح بواجب فاجاب ان دليلنا قطعي
فيجب تاويل الاجماع بذات الفعل من غير نظر الى ما يستلزمه من ترك الحرام جمعا بين الادلة
ولا يمتنع كون الشيء مباحا لذاته واجبا لما يستلزمه كما يكون الشيء واجبا حراما باعتبارين
وقد اجيب عن دليله بجوابين الاول لا نم انه لا يتم الواجب الا به وذلك انه غير متعين لذلك
لامكان الترك بغيره وهذا ضعيف لان فيه تسليم ان الواجب احدها لا بعينه فما يفعل فهو
فهو واجب قطعا غاية ما في الباب انه واجب مخير لا معين وهو لم يدع الا اصل الوجوب
الثاني انه يلزمكم ان تكون الصلوة حراما اذا ترك بها واجب لانه سبب الحرام وسبب الحرام
حرام وهو ايضا ضعيف فان له ان يلتزمه باعتبار الجهتين كما تقدم والجواب الحق الذي
لا مخلص منه الا به منع كون ما لا يتم الواجب الا به من ضرورته العادية والعقلية واجبا
كما تقدم ثم قال الاستاذ الاباحة تكليف ولا يخفى بعده او تحمل على انه يتضمن تكليفا وهو
وجوب اعتقاد اباحته **قال** المباح **اقول** ظن قوم ان المباح جنس للواجب وهو
بط بل هما نوعان داخلان تحت جنس الحكم لنا ان المباح لو كان جنسا للواجب لاستلزم
النوع وهو الواجب التخيير لانه من حقيقة الجنس ضرورة واللازم بط قالوا المأذون
في الفعل حاصل فيهما وهو تمام حقيقة المباح وجزء حقيقة الواجب لاختصاصه بقيد
زايد وهو انه غير مأذون في تركه ولا معنى للجنس الا ذلك الجواب لا نم ان ذلك حقيقة
المباح بل ذلك جنسه وفصله انه مأذون في تركه وبه يمتاز عن الواجب فلا يصدق عليه
قال مسئلة الخطاب **اقول** الاحكام الثابتة بخطاب الوضع اصناف منها الحكم
على الوصف بالسببية وهو جعل وصف ظاهر منضبط مناطا لوجوب حكم فلله تع
في الزاني حكمان وجوب الجلد وسببه الزنا وينقسم بحكم الاستقراء الى الوقتية كزوال
الشمس لوجوب الصلوة والمعنوية كالاسكار للتحريم وكاسباب الملك والضمان والعقوبات
ولولا تصريحه بذلك في المنتهى لم يبعد جعله امثلة الاسباب لاقترانها بالشك وانما هو سبب
ومنها الحكم على الوصف بكونه مانعا وهو ينقسم الى ما هو مانع للحكم ومانع للسبب اما المانع
للحكم فهو ما استلزم حكمة تقتضي نقيض الحكم كالابوة في القصاص فان كون الاب سببا لوجود
الابن تقتضي ان لا يصير الابن سببا لعدمه واما المانع للسبب فهو ما يستلزم حكمة تخل بحكمة
السبب كالدين في الزكوة فان حكمة السبب وهو الغنى مواساة الفقراء من فضل ماله ولم يدع
الدين في المال فضلا يواسي به ومنها الحكم على الوصف بكونه شرطا للحكم وحقيقته ان عدمه
مستلزم لعدم الحكم كما ان المانع وجوده مستلزم لعدم الحكم فالحقيقة عدمه مانع وذلك

لحكمة في عدمه ينافي حكمة الحكم او السبب فالحكم كالقدرة على التسليم فان عدمها ينافي حكمة البيع
وهو اباحة الانتفاع والسبب كالطهارة للصلوة فان عدمها ينافي تعظيم الباري وهو السبب
لوجوب الصلوة **قال** واما الصحة **اقول** لفظ الصحة والبطلان يستعمل في العبادات
تارة وفي المعاملات اخرى اما في العبادات فالصحة عند المتكلمين موافقة امر الشارع
وان وجب القضاء كالصلوة بظن الطهارة وعند الفقهاء كون الفعل مسقطا للقضاء
لا يقال القضاء لم يجب فكيف يسقط لانا نقول المعنى رفع وجوبه وهو مناقشة لفظية
واما في المعاملات فترتب الاثر المطلوب منها عليها ولو فسرناها في العبادات به ورجعنا الخلاف
الى الخلاف في ثمرتها لكان حسنا والبطلان يقتضيها فيهما والفساد يرادف البطلان وقالت
الحنفية الباطل من المعاملات هو اللامشروع باصله ووصفه كبيع الملاقيح والفاسد المشروع
باصله دون وصفه كالربا ولذلك قالوا اذا طرح الزيادة صح ولم يحتج الى تجديد عقد وان ثبت
لهم ذلك لم يناقشهم في التسمية اذا عرفت ذلك فاعلم انه قد يظن ان الصحة والبطلان في
العبادات من جملة احكام الوضع فانكر ذلك اذ بعد ورود امر الشرع بالفعل فكون
الفعل موافقا للامر او مخالفا وكون ما فعله تمام الواجب حتى يكون مسقطا للقضاء وعدمه
لا يحتاج الى توقيف من الشارع بل يعرف بمجرد العقل فهو ككونه مؤديا للصلوة وتاركا لها سواء
بسواء فلا يكون حصوله في نفسه ولا حكمنا به بالشرع فلا يكون من حكم الشرع في شيء بل هو
عقلي مجرد ومنها الرخصة وهو ما شرع من الاحكام لعذر مع قيام المحرم لولا العذر والعزيمة
بخلافها وحاصله ان دليل الحرمة اذا بقي معمولا به وكان التخلف عنه لمانع طارئ في حق المكلف
لولاه لثبتت الحرمة في حقه فهو الرخصة والا فالعزيمة فخرج من الرخصة الحكم ابتداء
وما نسخ تحريمه او خصص من دليل محرم ثم الرخص قد تكون واجبة كاكل الميتة للمضطر او
مندوبة كالقصر في السفر او مباحة كالفطر في السفر **قال** المحكوم فيه **اقول** شرع
من ابحاث الحكم وشرع في المحكوم فيه وهو افعال المكلفين وفيه مسائل هذه اولها شرط المطلوب
الامكان فلا يجوز طلب المحال والتكليف به عند المحققين ونسب خلافه الى الاشعري ولم يثبت
تصريحه به والاجماع منعقد على صحة التكليف بما علم الله تعالى انه لا يقع وان ظن قوم انه ممتنع
بغيره لنا لو صح التكليف بالمستحيل لكان المستحيل مستدعى الحصول واللازم باطل اما
الملازمة فلان التكليف به هو الطلب وهو استدعاء الحصول واما بطلان اللازم فلانه لا يتصور
وقوعه واستدعاء حصوله فرع تصور الوقوع وموقوف عليه فاذا انتفى انتفى وانما قلنا لا يتصور
وقوعه لانه لو تصور لتصور مثبتا ويلزم منه تصور الامر على خلاف ماهيته فان ماهيته تنافي ثبوته

والا لم يكن ممتنعا لذاته تقتضي ان يكون ذاته غير ذاته ويلزم قلب الحقايق وتوضيحه انا
لو تصورنا اربعة ليست بزوج وكل ما ليس بزوج ليس باربعة فقد تصورنا اربعة ليست
باربعة فالمتصور لنا اربعة وليس باربعة هف فان قيل لو لم يتصور المستحيل لم يتصور
الجمع بين الضدين فامتنع العلم باحالة الجمع بين الضدين لان احالة الجمع بينهما صفة الجمع بينهما
والحكم بثبوت الصفة للشيء فرع تصور ذلك الشيء قلنا نحن لا ندعي انتفاء تصور المستحيل
مطلقا بل انتفاء تصوره مثبتا وهو اخص ولا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم والذي ذكرتم
يستدعي تصوره مطلقا لا تصوره مثبتا فلا يضرنا وبيانه ان المتصور هو الجمع بين المختلفات
كالسواد والحلاوة وهو المحكوم بنفيه عن الضدين فقد تصور في الضدين منفيا لا مثبتا
فان قيل المستحيل متصور ثبوته ذهنا لانا نحكم عليه بالحكم الثبوتي بانه معدوم ومستحيل
وثبوت الشيء لغيره فرع ثبوته في نفسه فهو ثابت واذ ليس في الخارج فهو في الذهن وذلك
كاف في طلبه قلنا ما ذكرتم باطل لوجوه الاول انه يكون الخارج مستحيلا والذهني بخلافه وهو
المتصور فلا يكون المستحيل هو المتصور الثاني ان الحكم بالامتناع على المتصور وقد ذكرت
ان ذلك هو الذهني وهو غير ممتنع فقد حكمت بالامتناع على ما ليس بممتنع الثالث ان
تصوره ذهنا لا يكفيكم ولا يضرنا لان حكم الذهن على الخارج بالامتناع يستدعي تصوره الخارج
وبينا انه لا يتصور لانه تصور الامر على خلاف حقيقته **قال** المخالف **اقول** المخالفين وهو
مجوزو تكليف المحال وجهان قالوا اولا لو لم يصح تكليف المحال لم يقع وقد وقع لان العاصي مأمور
وممتنع منه الفعل لان الله تعالى قد علم انه لا يقع وخلاف معلومه محال والا لزم كذبه وكذلك
من علم موته قبل تمكنه من الفعل المأمور به فانه يمتنع منه الفعل وكذلك من نسخ عنه قبل تمكنه
من الفعل فانه يمتنع منه الفعل امتثالا ولان المكلف لا قدرة له الا حال الفعل كما ثبت في الكلام
من مذهب الاشعري وهو حينئذ غير مكلف فان التكليف قبل الفعل لان استدعاء الفعل متقدم عليها
اذ لا يتصور في المستقبل فهو حال التكليف غير مستطيع ولان افعال العباد مخلوقة لله تعالى
على ما ثبت في الكلام من مذهب الاشعري ومن هذين الاصلين وهو قول الاشعري ان القدرة
مع الفعل وان افعال العباد مخلوقة له تعالى نسب تكليف المحال الى الاشعري رحمه الله وان لم يصرح به
والجواب وجهان احدهما بما ذكرتم انه لا يمنع تصور الوقوع لجواز وقوعه من المكلف بالجملة وان
امتنع لغيره من علم او خبر او غيرهما فهو غير محل النزاع ثانيهما انه يبطل الجمع عليه فيكون باطلا بيانه
ان ذلك يستدعي ان التكاليف كلها تكليف بالمستحيل لوجوب وجود الفعل او عدمه لوجوب
تعلق العلم باحدهما واياما كان تعين وامتنع الآخر والدليلين الاخيرين واما الموت والنسخ والاخبار

فما يكون ثابتا فهو غير ما
بينه وحاصله ان تصور
ذاته مع عدم ما يلزم ذاته
لذاته تم

والا لزم جهله وايضا
اخبر انهم لا يؤمنون في قوله
سواء عليهم ءانذرتهم ام لم
تنذرهم لا يؤمنون وخلاف
خبره تعالى محال [illegible] تم

فلا نم وكون كل التكليف بالمستحيل بط بالاجماع لان من جوز التكليف بالمح لم يقل بوقوعه ومن قال بوقوعه
لم يع قالوا ثانيا لو لم يجز لم يقع وقد وقع فانه كلف ابا جهل ونحوه بالايمان وهو تصديق رسوله
في جميع ما جاء به ومنه انه لا يصدقه فقد كلفه بان يصدقه في انه لا يصدقه وهو مح لان تصديقه في انه لا يصدقه
يستلزم ان لا يصدقه اذ يعلم تصديقه له ويلزم تكذيبه لانه خلاف ما اخبر به والجواب انهم لم يكلفوا
الا بتصديقه وانه ممكن في نفسه متصور وقوعه الا انه بما علم الله تع انهم لا يصدقونه لعلمه بالعاصين
واخبار رسوله كاخباره نوح بقوله انه لن يؤمن من قومك الا من قد امن لانه اخرجهم بذلك وما اخرج الممكن
عن الامكان بعلم او خبر نعم لو كلفوا بالايمان بعد علمهم باخباره بانهم لا يؤمنون لكان من قبيل ما علم
المكلف امتناع وقوعه منه ومثل ذلك غير واقع لانه يوجب انتفاء فائدة التكليف وهو الابتلاء لا يستحيل
منهم لما ذكرنا فلذلك لو علموا لسقط منهم التكليف **قال** مسئلة حصول **اقول** لا يشترط في التكليف
بالفعل حصول الشرط الشرعي لذلك الفعل بل يجوز التكليف بالفعل وان لم يحصل شرطه شرعا خلافا
لاصحاب الراي وابي حامد الاسفرايني والمسئلة مفروضة في بعض جزئيات محل النزاع وهو تكليف
الكفار بالفروع مع انتفاء شرطها وهو الايمان حتى يعذب بالفروع كما يعذب بالايمان اولا ثم يفعلوا
ذكره الاكثر على جوازه تقريبا للفهم وتسهيلا للمناظرة ولانه اذا ثبت فيه ثبت في الجميع لعدم القائل
بالفصل لاتحاد الماخذ والنظر اما في جوازه او وقوعه اما الجواز فقطعي واما الوقوع فالظاهر
وقوعه لنا مقامان احدهما الجواز قطعا ودليله انه لو كان حصوله شرط الفعل شرعا شرطا للتكليف لم يجب
صلوة على محدث وجنب لانتفاء شرطها وهو الطهارة ولم يجب الصلوة قبل النية لانها شرطها
ولا الله اكبر قبل النية ولا اللام من الله قبل الهمزة كذلك وكل ذلك معلوم البطلان بالضرورة وقد
قالوا اولا لو كلف الكافر بالفروع لصحت منه لان الصحة موافقة الامر واللازم منتف اتفاقا الجواب
انه غير محل النزاع اذ لا يريد انه مامور بفعلها حالة كفره نعم يصح منه بان يؤمن ويفعل كالجنب والمحدث
قالوا ثانيا لو صح التكليف به لامكن الامتثال وانه لا يمكن اما الاولى فلان الامكان شرط التكليف فلا ينفك
عنه واما الثانية فلان الامتثال اما في الكفر ولا يمكن منه واما بعده ولا يمكن لسقوط الامر عنه والامتثال
فرعه الجواب انه في الكفر يمكن بان يسلم ويفعل كالمحدث غايته انه مع الكفر لا يمكن في تلك صورة بشرط
المحمول لا ينافي الامكان الذاتي كقيام زيد في وقت عدم قيامه فانه ممكن وان امتنع بشرط عدم قيامه
ثانيهما الوقوع ظاهرا ودليله قوله تع ومن يفعل ذلك يلق اثاما وهو عام للعقلاء وقوله تع حكاية
عن الكفار قالوا ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين صرح بتعذيبهم بترك الصلوة ولا يحمل على المسلمين
كقوله علم نهيت عن قتل المصلين لان قوله ولم نك نطعم المسكين ينفيه قالوا لو وقع التكليف بها لوجب القضاء
ولا يجب اتفاقا فالجواب منع الملازمة لان القضاء انما يجب بامر جديد وليس بينه وبين وقوع التكليف ولا

صحة

من قومك

والاكثر على جوازه مع

صحة وبطلان فلا يستلزم احدهما **قال** مسئلة التكليف **اقول** اكثر المتكلمين على ان كل تكليف
به فعل فالمكلف به في النهي هو الترك فعل ايضا وهو كف النفس عن الفعل خلافا لابي هاشم وكثير
فانهم قالوا قد يكون نفي الفعل وهو المكلف به في النهي لنا لو كان نفي الفعل مكلفا به لكان مستدعى حصوله
متصورا وقوعه منه لما مر ولا يمكن ذلك لانه غير مقدور وقد اجيب عنه بانا لا نم انه غير مقدور لان
القدرة نسبتها الى الطرفين سواء فلو لم يكن نفي الفعل مقدورا لم يكن الفعل مقدورا وهذا الجواب قول
القاضي واعترض عليه بوجهين احدهما انه لو كان معدوما قبل واستمر وما ثبت قبل القدرة فلا يكون
اثر للقدرة المتاخرة وثانيهما ان القدرة لا بد لها من اثر عقلا والعدم لا يصلح اثرا لانه نفي محض وعدم
صرف ويمكن ان يجعل هذا من تتمة الاول ويكون معناه اذا كان العدم مستمرا لم يصلح اثر القدرة لان
القدرة لا بد لها من اثر يستند اليها ويتجدد بها وفيه نظر وهو انا لا نم ان استمراره لا يصلح اثر القدرة
اذ يمكنه ان لا يفعل فيستمر وان يفعل فلا يستمر وايضا فيكفي في ترجيح النفي اثر انه لم يشاء ان يفعل واما
وجوب ان يفعل شيئا فصادرة على المط **قال** مسئلة قال الاشعري **اقول** التكليف بالفعل ثابت
قبل حدوثه وينقطع بعد الفعل اتفاقا وهل هو باق حال حدوثه او لا ينقطع قال الاشعري به ومنع امام
الحرمين والمعتزلة ولا تحقق مع الشيخ ما يصلح محلا للنزاع فنقول ان اراد ان تعلقه لنفسه فلا ينقطع
تحق لكنه لا ينقطع بعد حدوثه كما لا ينقطع معه لان حقيقة التكليف انه تكليف بالفعل وطلب له سواء
اعتبر حال حدوث الفعل او قبله او بعده وقد قال بانه ينقطع بعد الفعل وان اراد ان تنجيز التكليف
باق بعد فهو بط لانه تكليف بغير الممكن لانه تكليف بايجاد الموجود وهو مح ولانه ينتفي فائدة التكليف
وهو الابتلاء لانه انما يتصور عند التردد في الفعل والترك واما عند تحقق الفعل فلا قالوا الفعل مقدور
حال حين الفعل بالاتفاق بانه اثر القدرة فيوجد معها واذا كان مقدورا صح فيصح التكليف به لانه لا مانع
الا عدم القدرة وقد انتفى الجواب لا نم ان المقدور يصح التكليف به وانه لا مانع غيره بل ما ذكرناه من لزوم
التكليف بايجاد الموجود وانتفاء الابتلاء مانع **قال** المحكوم عليه **اقول** شرع في المحكوم عليه وهو
المكلف وذكر مباحثه في مسائل هذه اولها وهي ان فهم المكلف للتكليف شرط لصحة التكليف عند المحققين
وقد قال به كل من منع تكليف المح ايضا لان تكليف المح قد يكون للابتلاء وهو معدوم ههنا لنا لو صح تكليف
من لا يفهم لكان يستدعي حصول الفعل منه على قصد الطاعة والامتثال كما تقدم واللازم مح اذ لا يتصور ممن
لا شعور له بالامر قصد الفعل امتثالا للامر قوله امتثالا لان الغافل عن الامر بالفعل قد يصدر عنه الفعل
اتفاقا فنبه ان ذلك غير كاف في سقوط التكليف بل لا بد من قصد الامتثال لئلا يتوهم ان ذلك اذا جاز فرضا
علم الله تع منه ذلك تكلفه به ولا يكون تكليف مح ولنا ايضا لو صح تكليف البهائم اذ لا مانع يقدر مع قل
العقل البهيمة الا عدم الفهم وانه ليس بمانع لتحققه في صورة النزاع مع التكليف قالوا ولا لو لم يصح تكليف الغافل

لان الامتثال بدون الفهم مح وقد قال به بعض من جوز تكليف الما لا يطاق منه

لم يقع وقد وقع لانه اعتبر طلاق السكران وقتله واتلافه وكلف بموجبها الجواب انه ليس من قبيل التكليف
بل من قبيل ربط الاحكام باسبابها كاعتبار قتل الطفل واتلافه فانه سبب لوجوب الضمان والدية من ماله
على وليه وهو غير مكلف به قطعا بل كربط وجوب الصوم بشهود الشهر قالوا ثانيا قال الله تعالى لا تقربوا
الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون فهذا امر لمن لا يعلم ما يعقل ومثله لا يفهم ما يقال له قطعا فقد
كلف من لا يفهم التكليف الجواب انه ظاهر بمقابلة قاطع فيجب تأويله وله تأويلان احدهما انه نهي عن السكر
عند ارادة الصلوة نحو لا تمت وانت ظالم اذ معناه لا تظلم فتموت وانت ظالم ثانيهما انه نهي الثمل الثابت
العقل سمي الثمل سكرانا لانه يؤدي الى السكر غالبا وحكمة نهيه انه يمنعه التثبت كالغضب وقد يقال للغضبان
اسكت حتى تعلم ما تقول اي حتى تتم علما كاملا وليس الغرض نفي العلم عنه بالكلية قال مسئلة قولهم
اقول اختص اصحابنا من بين الناس بان الامر يتعلق بالمعدوم حتى صرح بان المعدوم مكلف
وقد شدد سائر الطوائف النكير عليه قالوا اذا امتنع في النائم والغافل ففي المعدوم اجدر وانما يرد
ذلك لو اريد به تنجيز التكليف في حال العدم بان يطلب منه الفعل في حال العدم
في حال العدم ولم يرد به ذلك بل اريد به التعلق العقلي وهو ان المعدوم الذي علم الله انه يوجد بان يكون الفهم او الفعل
بشرائط التكليف توجه عليه حكم في الازل بما يفهمه ويفعله فيما لا يزال قالوا لو تعلق التكليف بالمعدوم
لم يكن التكليف ازليا واللازم باطل اما الملازمة فلان من حقيقة التكليف التعلق اذ لا يتحقق حقيقة
التكليف الا به فاذا كان التعلق حادثا كان التكليف حادثا واما بطلان اللازم فلان كلامه ازلي لامتناع
قيام الحوادث بذاته ومنه امر ونهي وخبر وغيرها والامر والنهي تكليف قالوا يلزم امر ونهي وخبر
من غير متعلق موجود وانه مح الجواب لا نم انه مح فانه نفس محل النزاع وما ذكرتموه مجرد استبعاد في
محل النزاع وانه لا يجدي نفعا ولاجل انه مستبعد اولاجل لزومها من غير متعلق قال عبد الله بن سعيد
ليس كلامه في الازل امرا ونهيا وخبرا واستخبارا وانما يتصف بذلك فيما لا يزال وقال القدر هو
المشترك بين هذه الاقسام وهذه الاقسام حادثة واورد عليه ان هذه الاقسام انواع الجنس
الكلام والجنس لا يوجد الا في ضمن نوع ما فيستحيل وجود الكلام بدون هذه الاقسام واعلم ان ابا سعيد
يمنع كونها انواعه بل عوارض بحسب التعلق ونجوز خلوه عن التعلق ولا يجعل التعلق من حقيقته
وله تحقيق وتدقيق في الكلام قالوا ثانيا الامر بالمعدوم فرع قدم الكلام باقسامه وانه مح لانه يلزم
تعدد القدما باعتبار الانواع وافراده فان المتعلق يزيد على غير المتعلق بح والجواب ان التعدد ههنا
بحسب تعدد المتعلقات وانه تعدد اعتباري لا يوجب تعددا وجوديا وذلك هو الحق ومثاله الابصار
فانه وصف واحد لا يتعدد في الوجود بكثرة المبصرات وانما يتعدد تعلقه فالوصف واحد قال مسئلة يصح
اقول الفعل الذي ينتفي شرط وقوعه عند دخول وقته ان جهل الامر انتفاءه صح التكليف اتفاقا وان علم

بقوله

انتفاءه

انتفاء فهل يصح التكليف به قال الجمهور يصح ولذلك يعلم التكليف قبل دخول الوقت والامر يعلم
وجود الشرط وتمكنه في الوقت ولو لا ان تحقق الشرط في الوقت ليس شرطا في التكليف لما علم قبل
وقته اذ الجهل بالشرط يوجب الجهل بالمشروط وقال الامام والمعتزلة لا يصح لنا لو لم يصح التكليف
بما علم عدم شرطه لم يعص احد واللازم باطل بالضرورة من الدين بيان الملازمة ان كل ما لم يقع فقد
انتفى شرط من شروطه من ارادة قديمة وحادثة فلا تكليف به فلا معصية ولنا ايضا لو لم يصح لم يعلم
احد انه مكلف واللازم باطل اما الاولى فلانه مع الفعل او بعده سواء فعل او عصى سقط التكليف
وقبله لا يعلم لجواز ان لا يوجد شرط من شروطه فلا يكون مكلفا فان قيل يعلم قبل الفعل اذا كان
الوقت وقد وجد شرطه عند دخول الوقت وانه كاف في تحقق التكليف قلنا مفروضة زمانا زمانا شاهد
ويتردد في كل جزء فانه مع الفعل فيه او بعده ينقطع وقبل الفعل يجوز ان لا يبقى بصفة التكليف
في الجزء الاخر فلا يأثم بالترك فلا يتحقق واما بطلان اللازم فبالضرورة ولنا ايضا لو لم يصح
لم يعلم ابراهيم وجوب ذبح ولده لانتفاء شرطه عند وقته وهو عدم النسخ وقد علم قطعا والا
لم يقدم على قتل ولده ولم يحتج الى فداء وقد انكر قوم العلم بالتكليف قبل دخول الوقت وهو معاند
وقال القاضي وهو مخالف للاجماع للاجماع على تحقق الوجوب والتحريم قبل التمكن من الفعل
وتحقق وجوب الشروع بنية الفرض اجماعا للمعتزلة وجهان قالوا اولا لو صح التكليف بما علم
عدم شرطه وما عدم شرطه غير ممكن لزم ان لا يكون الامكان شرطا في التكليف واللازم منتف لما مر في
مسئلة تكليف المح والجواب بوجهين احدهما ان الامكان الذي هو شرط التكليف ان يكون مما
يتاتى فعله عادة عند حضور وقته واستجماع شرائطه وهو غير الامكان الذي هو شرط وقوعه
وهو استجماع شرائطه بالفعل فان عنيت بقولكم لم يكن الامكان شرطا الاول منعناه فان عدم الشرط
لا ينافيه او الثاني التزمناه لانه غير محل النزاع ثانيهما انه يلزم مما ذكرتم ان لا يصح التكليف مع
جهل الامر بعدم الشرط كما في الشاهد لعدم الامكان بالنسبة الى المامور مشترك ولا اثر فيه
لعلم الامر وجهله قالوا ثانيا لو صح مع علم الامر بعدم الشرط لصح مع علم المامور به واللازم باطل
اما الاولى فلان المانع من الصحة يقدر عدم كونه غير متصور حصوله وانه لا يصلح مانعا كما في صورة
واما الثانية فبالاتفاق الجواب لا نم انه لا مانع الا ما ذكرتم بل هنا مانع اخر وهو انتفاء فائدة
التكليف مع علم المامور به بانتفاء الشرط وهو الابتلاء بخلاف ما اذا جهل هو وعلم الامر فانه يمكنه
العلم لو وجد الشرط فيصير مطيعا عاصيا بالعزم على الفعل والترك وبالبشرية وبالكراهة له
قال الادلة الشرعية اقول لما فرغ من المبادي وشرع في الادلة الشرعية وهي خمسة الكتاب
والسنة والاجماع والقياس والاستدلال قيل لان الدليل وحي وغيره والوحي اما متلو

علم

الرابع

الشرعية

وهو القران اولا وهو السنة وغيره ان كان قوله كل الامة فالاجماع وان كان مشاركة فرع الاصل
في علة الحكم فالقياس والا فالاستدلال واعلم ان الخمسة راجعة الى الكلام النفسي اذ لولا لاتها
عليه لما كان فيه حجة والكلام النفسي نسبة بين مفردين قائمة بالمتكلم اما تصور النسبة وكونها الكلام
النفسي نسبة فضروري واما ان النسبة القائمة بالنفس فلانها لو لم يقم بها لكانت هي الخارجية واللازم
بمنتفي اما الملازمة فلانه لا مخرج عنهما فان الثابت ثابت اما في النفس واما خارج النفس فاذا انتفى
احدهما تعين الآخر واما انتفاء اللازم فلان الخارجية لا يتوقف حصولها على تعقل المفردين
لان نسبة القيام الى زيد اذا ثبت في الخارج ثبت سواء ازيد والقيام ام لا والذهنية متوقفة
حصولها على تعقل المفردين فتغايرتا **قال** الكتاب **اقول** الكتاب اسم القران غلب عليه
من بين الكتب في عرف الشرع كما غلب على كتاب سيبويه في عرف اهل العربية والقران هو الكلام
المنزل للاعجاز بسورة منه فخرج الكلام الذي لم ينزل والذي انزل لا للاعجاز كسائر الكتب السماوية
والسنة والمراد بالسورة البعض المترجم اوله واخره توقيفا وقوله بسورة منه اذا جرى
على ظاهره فلاخراج بعض القران فان التحدي وقع بسورة من كل القران اي سورة كانت
غير مختص ببعض وان بسورة من جنسه في البلاغة والعلو فليتناول كل القران وكل بعض منه
وهذا اقرب الى غرض الاصولي وهو تعريف القران الذي هو دليل في الفقه واعلم انه ان اراد
تصوير مفهوم لفظ القران فهو صحيح وان اراد التمييز فمشكل لان كونه للاعجاز ليس لازما بيِّنا وان
معرفة السور يتوقف على معرفته فيدور وقال قوم منهم الغزالي هو ما نقل بين دفتي المصحف
تواترا وقوله هذا حد للشيء بما يتوقف معرفته على معرفته لان المصحف ليس الا ما كتب فيه القران
ولا يتميز عن سائر الصحف الا بما يكتب فيه فالعلم بانه مصحف وبان هذا نقل بين دفتيه تواترا
فرع تصور القران فتعريفه به دوري وقد يقال نحن بعد ما علمنا ان ههنا ما نقل بين الدفتين
وما لم ينقل كالمنسوخ تلاوة وما نقل لا متواترا نحو ثلاثة ايام متتابعات اردنا تخصيص الاسم
بالقسم الاول دون الاخرين ليعلم ان ذلك هو الدليل عليه الاحكام من نسخ التلاوة والمس محدثا
والا فهو اسم علم شخصي والتعريف للحقائق الكلية بل قد نبهنا على ان ضابط معرفة التواتر في
متون الصحف وصدور الحفاظ دون التحديد والتعريف وهو الحق **قال** المسئلة ما نقل
اقول ما نقل احادا فليس بقران لان القران مما يتوفر الدواعي على نقله لما تضمن من التحدي
والاعجاز ولانه اصل سائر الاحكام والعادة تقتضي بالتواتر في تفاصيل ما هو كذلك فما لم ينقل
متواترا علم انه ليس قرانا قطعا وبهذا الطريق يعلم ان القران لم يعارض فان قيل لو وجب تواتره
وقطع بنفي ما لم يتواتر لكفرت احدى الطائفتين الاخرى في بسم الله الرحمن الرحيم واللازم منتف

اما

اما الاولى فلانه ان تواتر فانكاره للضروري كونه من القران والا فاثباته للضروري عدم كونه من القران
وكلاهما مظنة التكفير فكان يقع كفر من جانب عادة كمنكر احد الاركان او مثبت ركن اخر واما انتفاء
اللازم فلانه لو وقع لنقل وللاجماع على عدم التكفير من الجانبين الجواب لا نمنع الملازمة وانما يصح لو كان
كل من الطرفين لا يقوم وشبهته قوة تخرجه من حد الوضوح الى حد الاشكال واما اذا قويت عند كل
فرقة الشبهة من الطرف الآخر فلا يلزم التكفير فان قيل فما الحق في بسم الله من القران هي ام لا قلنا انها
ليست من القران اول سورة اصلا بدليل انه لم يتواتر من القران في اوايل السورة فلا يكون قرانا
في اوايل السور لقضاء العادة بتواتر تفاصيل مثله وبهذا الطريق قطعنا بان غيرهما مما لم يذكر في
القران ليس منه وانما تواتر بعض اية في سورة النمل قال الله تع انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن
الرحيم ولذلك لم يخالف فيه مخالف قالوا انها مكتوبة بخط المصحف مع المبالغة في توصيتهم
بتجريد القران عما سواه حتى لم يثبتوا امين ومنع قوم العجم وايضا قال ابن عباس في بيان البسملة
سرق الشيطان من الناس اية والجواب عنهما انه لا يفيد قطعا وهو ظ ولا ظنا لانه في مقابلة
القاطع والظني يضمحل اذا قابله القطع وربما يقال الاول منها قطعي لان العادة تقتضي في
مثله بعدم اتفاق فكانه لا يكتبها بعض او يكتبها على انها ليست منها ولو نادرا وقد قيل على قولنا العادة تقتضي
بتواتر تفاصيل مثله لا نم ذلك ثم يشترط تواتر امثله في محل ما واما تواتره بعينه في المحل المخصوص
فلا وهذا ضعيف لانه يستلزم جواز سقوط كثير من القران مما ثبت في محل ولم يتواتر اكتفاء
بذلك عن تواتره في المحل وايضا يستلزم جواز كون بعض القران المكرر قد اثبت مع انه ليس
بقران في المحل مثل فويل يومئذ للمكذبين فباي الاء ربكما تكذبان لانه تواتر في محل فجوز نقله
في غيره مكررا لا يقال جواز العدم لا ينبغي الوقوع والوقوع لا يوجب الوجوب فنقال اتفق تواتر
ذلك المكرر مع انه لم يتواتر كان جائزا لانا نقول لو قطع النظر عن ذلك الاصل وهو وجوب
تواتر تفاصيل مثله لما حصل الجزم بانتفاء السقوط لان عدم السقوط مما لا يتصور اتفاق
تواتره كما في الاثبات لكنا نقطع بذلك بحيث لا يقبل التشكيك وايضا الدليل ناهض على وجوب
تواتر تفاصيل مثله مما يتوفر الدواعي على نقله وسيأتي ايضا فيلزم جواز ذلك في المستقبل
ونحن نعلم بطلانه بالضرورة فان من اخذ يلحق بالمصحف ايات مكررة مما ثبت مثله ويسقط
بعض المكرر عد مجنونا او زنديقا وربما يقال لو شرط تواتره في المحل دون تواتر كونه قرانا
فيه لم يلزم ما ذكرتم ايضا وهذا لا ينفي قول من قال انها اية انزلت وامر بالفصل بها بين السورة
لا انها اية من كل سورة فهي اية لا باية وثلثة عشر وهو قريب وما يروى من قول الشافعي انها اية
في الفاتحة والخلاف في غيرها فحكم **قال** مسئلة القران السبع **اقول** القران السبع منها ما هو من قبيل

الهيئة كالمد واللين والامالة وتحقيق الهمزة ونحوها وذلك لا يجب تواتره ومنها ما هو من جوهر اللفظ نحو ملك
ومالك وهذا متواتر والا لكان غير متواتر وهو من القران فبعض القران غير متواتر وقد بطل لما مر ولا يمكن
ان يصل الى احدهما بعينه فيقال انه هو المتواتر دون الاخر وذلك الواحد هو القران لانه تحكم بحت لاستوايهما بصارم
بالضرورة **قال** العمل بالشاذ **اقول** لا يجوز العمل بالقراءة الشاذة مثل ما نقل في مصحف ابن
مسعود فصيام ثلثة ايام متتابعات وقد احتج به ابو حنيفة فاوجب التتابع لنا انه ليس بقران لعدم تواتره
والاخبر يصح العمل به اذ لم ينقل خبرا وهو شرط صحة العمل به لا عبرة بكلام هو غيرهما فلا حجة فيه اصلا قالوا
لا يخ ان يكون قرانا او خبرا وورد بيانا فظني قرانا فالحق به فانه غير الخبر الوارد كذلك لا يحتمل وعلى التقديرين
يجب العمل به الجواب المنع لجواز ان يكون مذهبا سلفا لكن حتى يثبت العمل بالخبر مطلقا او اذا لم يكن
خطا فنقله الاول ممنوع والثاني مسلم ولا يفيد لان هذا خطاء قطعا اذ نقل قرانا وليس بقران فارتفع
الثقة **قال** الحكم المتضح المعنى **اقول** في القران محكم ومتشابه قال الله تع منه ايات محكمات ٩٨ ما
هن ام الكتاب واخر متشابهات فالمحكم هو المتضح المعنى سواء كان نصا او ظاهرا والمتشابه غير المتضح
المعنى وعدم ايضاحه قد يكون للاشتراك نحو ثلثة قروء او للاجمال ونعني به غير الناشي من الاشتراك سبوذ
بقرينة صدق الاشتراك نحو ان تذبحوا بقرة او لان ظاهره التشبيه مثل يد الله … ويستهزئ
قال المحكم ما استقام نظمه للافادة وهو حق لكن مقابله من المتشابه يكون هو ما اختل نظمه لعدم الافادة
فمنهم من صار اليه للوقف على قوله تع وما يعلم تاويله الا الله ويجعل قوله والراسخون في العلم مستانفا والاكثر خلافه
وان الوقف على والراسخون في العلم فيعلمون تاويله وذلك لان الخطاب بما لا يفهم بعيد ولانه كان
لا يمتنع على الله تعالى يلزم تخصيص الحال وهو يقولون بالمعطوف والاصل اشتراك المعطوف والمعطوف ما المتعلق ذم
عليه لانا نقول مخالفة الظ اهون من الخطاب بما لا يفيد اصلا **قال** السنة **اقول** شرع في مباحث
الكتاب وهذه ابحاث السنة والسنة لغة الطريقة والعادة واصطلاحا في العبادات النافلة
وفي الادلة وهو المراد ما صدر عن رسول الله صلعم غير القران من فعل او قول او تقرير ثم الاكثر من
المحققين على انه لا يمتنع عقلا على الانبياء قبل الرسالة ذنب من كبيرة او صغيرة وخالفت الروافض
في ذلك فمنعوا جواز الذنب مطلقا وخالفت المعتزلة فمنعوا جواز الذنب الا في الصغاير فانهم
لم يخالفوا فيها فجوزوها كما جوزنا ومعتمد الروافض في ذلك ان فيه هضا واحتقارا ينفر الطباع
عن اتباعهم فيخل بالحكمة من بعثتهم وذلك قبيح عقلا وقد عرفت بطلان قاعدة التقبيح العقلي واما بعد
الرسالة فالاجماع على عصمتهم عن تعمد الكذب في الاحكام لدلالة المعجزة على صدقهم واما الكذب غلطا
فجوزه القاضي ومنعه الباقون لما مر من دلالة المعجزة على الصدق فمنع القاضي دلالته على الصدق مطلقا
بل على الصدق اعتقادا فجاز الكذب غلطا واما غير الكذب من الذنوب فان كانت من الكبائر او من الصغائر

الخنيسية

الخنيسية كسرقة حبة مما ينفر فالاجماع على عصمتهم منها وان كانت غيرها فالاكثر على جوازه وسوغ الاقل
وتقريره في الكلام **قال** مسئلة فعله عليه ان وضح فيه امر الجبلة **اقول** فعله عم ان وضح فيه
امر الجبلة كالقيام والقعود والاكل والشرب او وضح انه مباح له او لامته فلا خلاف فيه وان ثبت
تخصيصه به كوجوب الضحى والاضحى والوتر والمشاورة وتخيير نسائه فيه واباحة الوصال في الصوم
والزيادة على اربع نسوة او وضح ايضا انه لا يشاركه فيه الامة فلا خلاف واما سواها فان عرف انه
بيان لنص علم جهته من الوجوب والندب والاباحة اعتبر على جهة المبين من كونه خاصا وعاما اتفاقا
ومعرفة كونه بيانا اما بقول واما بقرينة فالقول نحو خذوا عني مناسككم وصلوا كما رايتموني
اصلي والقرينة مثل ان يقع الفعل بعد اجمال كقطع يد السارق من الكوع دون المرفق والعضد
بعد ما نزل قوله السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما والغسل الى المرافق بادخال المرافق
فاخراجها بعد ما نزلت فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق واما سواه اي لا يعرف انه بيان
فان علمت صفته من الوجوب والندب والاباحة فامته مثله في ذلك وقال ابو علي بن خلاد
امته مثله في العبادات خاصة دون غيرها وقيل هو كما لم تعلم جهته وها هو يذكر حكمه فنقول
وان لم يعلم جهته بالنسبة اليه فبالنسبة الى الامة فيه اربعة مذاهب الوجوب والندب
والاباحة والوقف ومذهب خامس وهو المختار عند المص وهو التفصيل بانه ان ظهر
قصد قربة فالندب والا فالاباحة فههنا مقامان ايهما علم جهته فامته فيه مثله وان ما لم يعلم جهته
فان ظهر قصد القربة فالندب والا فالاباحة لنا في المقام الاول القطع بان الصحابة رض
كانوا يرجعون الى فعله المعلوم صفته وذلك يقتضي علمهم بالتشريك عادة ايضا قوله تع لقد
كان لكم في رسول الله اسوة حسنة تحقيقا لمعنى التاسي وهو فعل على الوجه الذي فعل
وايضا قوله تع فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المومنين حرج في ازواج
ادعيائهم ولولا التشريك لما ادى تزويج النبي صلعم الى ذلك في حق المومنين في المقام الثاني
انه اذا ظهر قصد القربة ظهر الرجحان فحكم به والمنع من الترك زيادة لم تثبت بدليل والاصل
عدمه فثبت الرجحان بدون المنع من الترك وهو الندب واذا لم يظهر قصد القربة ظهر
الجواز لبعد المعصية ولا وجوب ولا ندب بالاصل وايضا لما نفي الحرج في قوله زوجناكها
مع احتمال الوجوب والندب ولم يثبتها فهم منه ان يقتضي فعله الاباحة دونهما **قال** الموجب
اقول القايلون بوجوب مثل ما فعله على الامة تمسكوا اولا قال الله تع وما اتاكم الرسول
فخذوه وما فعله فقد اتاناه والامر للوجوب الجواب ان المراد بما اتاكم ما امركم وهو السابق الى
الفهم حيث قابله بقوله وما نهاكم فانتهوا وبه ظ النظم وهو اللائق بالفصاحة الواجبة رعايتها

في القران قالوا ثانيا قال الله تع فاتبعوه وقال فاتبعوني يحببكم الله والامر للوجوب الجواب ان التابعة
فعل مثل فعله على الوجه الذي فعله وفي القول مثله على التقديرين فلا يلزم وجوب كلما فعله اما اذا احسبنا انه
بالفعل او عمناه فيهما فلا يتعين وجوبه ما لم يعلم انه فعله على وجه الوجوب والمنزه في خلافه لم يلزم
منه وجوب كلما فعل الصدقات بالنسبة الينا اذا فعله على وجه الاباحة او الندب واما اذا احسبناه بالقول
فقط قالوا ثالثا لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجوا الله واليوم الآخر اي لمن كان يؤمن
بالله فمعناه من كان يؤمن بالله فله في اسوة حسنة ويستلزم ان من ليس له فيه اسوة حسنة فهو لا يؤمن بالله
وملزوم الحرام حرام ولازم الواجب واجب وايضا فهو مبالغة في التهديد على عدم الاسوة فيكون الاسوة
واجبة الجواب ان معنى التاسي ايقاع الفعل على الوجه الذي فعله فيتوقف اثبات الوجوب علينا على
العلم بالوجوب عليه وهو خلاف المفروض قالوا رابعا جاء في الحديث الصحيح انه علم خلع نعله في
الصلوة فخلعوا فسالهم عن ذلك فقالوا لو اخلعت فخلعنا فاقرهم على ذلك واخبرهم ان جبرئيل علم
اخبره ان في نعله اذى اي نجاسة ولولا وجوب الاتباع لانكر عليهم ذلك الجواب الوجوب لم يستفد
من فعله بل لانه من هيئات الصلوة وقد قال صلوا كما رايتموني اصلي او لانهم فهموا منه القربة ولا يحرم
في الصلوة او كره فرآه ندبا لا واجبا قالوا خامسا لما امرهم بالتمتع بالحج الى العمرة ولم يتمتع هو لم يتمتعوا
فقد تمسكوا بذلك بفعله والا لعصوا ثم لم ينكر عليهم ذلك وبين لهم العلة في عدم الفعل مما يختص به
فقالوا لو استقبلت ما استدبرت من امري لما سقت الهدي اي لولا ان معي الهدي لما حللت لكن لا يحل
حرام حتى يبلغ الهدي محله فدل ذلك على وجوب اتباعه الجواب ان وجوب المتابعة لم يستفد من
فعله فقط بل من قوله خذوا عني مناسككم ولانهم فهموا القربة فرآه ندبا لا واجبا قالوا سادسا
لما اختلف الصحابة رض في وجوب الغسل عند ادخال قدر الحشفة من غير انزال بعث عمر الى عايشة
يسالها عن ذلك فقالت فعلته انا ورسول الله فاغتسلنا فاوجبوا بمجرد فعله الجواب لم يجب بمجرد فعله
بل اما بقوله اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل وذلك ظن في العموم فاشتي بعدم مخالفته وخص
التخصيص واما انه بيان لقوله وان كنتم جنبا فاطهروا والامر للوجوب ومثله ليس من محل النزاع في شيء
واما لانه شرط الصلوة فقد تناوله قوله صلوا كما رايتموني اصلي واما لغير الوجوب من قوله بقرينة وهي انهم
سالوها عنه بعد الخلاف فيه الجب ام لا ولولا اشعار الجواب لما تطابقا قالوا سابعا حمله على الوجوب
احوط لتاثي من الاثم قطعا فيجب الحمل عليه كما في صلوة نسيها ولم يتعين عنه فانه يجب على الخمس احتياطا
وكالو طلق واحدة من نسائه لا بعينها فانه يجب ترك الجميع احتياطا الى ان يعين وقد اجيب عنه بان الاحتياط
فيما لا يحتمل التحريم وورد بوجوب الصوم الثلثين اذا غم الهلال والجواب منع كون كل احتياط واجبا بل
الحق ان الاحتياط انما شرع فيما يثبت وجوبه كما في الصلوة المنسية او كان ثبوته هو الاصل كصوم ثلثين

(هامش) متعلقه م
(هامش) فعل الامام
(هامش) او متابعته في القول اذا امره او نهى فقط او في الفعل على الوجه الذي فعله م

اذ الاصل بقاء رمضان فاما ما احتمل لغير ذلك ولا وجوب للاصل فيه فلا يجب فيه احتياط كالصوم عند
الشك في هلال رمضان **قال** الندب **اقول** القايلون بدلالة فعله على الندب قالوا اما الوجوب
او للندب او للاباحة لانتفاء المعصية والوجوب فقط لانه يستلزم التبليغ دفعا الاباحة لقوله لقد
كان لكم في رسول الله اسوة حسنة في معرض المدح ولا مدح على المباح فتعين التبليغ ثم الاحكم
فلو انتفى الوجوب لذلك انتفى الندب فدليله مطلوب عليه وايضا فلا مذكور في الاية الاحسن الاسوة
وقد علمت ان المباح حسن **قال** الاباحة **اقول** القايلون بدلالة فعله على الاباحة قالوا الاباحة
متحققة لانتفاء المعصية والوجوب والندب لم يثبتا لعدم الدليل والوقوف عند ما هو المحقق
اي اثباته ونفي ما لم يتحقق هو الواجب الجواب ان ذلك حق فيما لم يقصد فيه القربة وفي الوفاق
واما فيما ظهر فيه قصد القربة وهو محل النزاع بيننا وبينكم فلا لانه لا يثبت الندب بل يثبت كما مر
قال مسئلة اذا علم **اقول** اذا فعل فعل بحضرة النبي صلعم او في عصره وعلم به وكان قادرا
على الانكار ولم ينكر فان كان لمضي كافر الى كنيسة يعني ما علم انه منكر له وترك انكاره في الحال لعلمه
بانه علم من ذلك وبانه لا ينفع في الحال فلا اثر للسكوت ولا دلالة على الجواز اتفاقا وان لم يكن كذلك
دل على الجواز من فاعله وغيره اذا ثبت حكمه على الواحد حكمه على الجماعة فان كان ما سبق تحريمه
فنسخ لتحريمه واما دل على الجواز لانه لو لم يكن جايزا لزم ارتكابه على المحرم وهو تقريره
على الحرام وهو محرم عليه واللازم باطل لانه خلاف الغالب من حاله هذا اذا لم ينكر ولم يستبشر
واما اذا استبشر فدلالته على الجواز اوضح وتمسك الشافعي في القيافة واعتبارها في اثبات
النسب بكلا الامرين الاستبشار وعدم الانكار في قصة المدلجي وهو انه قال وقد بدت له
اقدام زيد واسامة هذه الاقدام بعضها من بعض واعترض على الشافعي بان لا دلالة في
ذلك اما ترك الانكار فلان المدلجي وافق الحق انما قاف القول حق وان كان الاحتجاج باطلا
وهو انما اقر في القول واما الاستبشار فلانه حصل بما يلزم به الخصم بناء على اصله لانهم كانوا
يطعنوا في ذلك اي لغصة زيد واسامة فطعنوا في نسب زيد لسواد احدهما وبياض الآخر
ويكفي في الالزام ان القيافة حق عندهم فان الالزام لا يجب ان يكون بمقدمة حقة في نفسها بل بما
يسلمها الخصم والجواب عن الاول ان القول بالشيء لسند منكر منكر وان كان اصل الشيء حقا فيحرم
تقريره السند وعن الثاني ان الالزام حصل بالقيافة حقة كانت او باطلة حصل الانكار او لم يحصل
فاذا الالزام لا يصلح مانعا من الانكار **قال** مسئلة الفعلان **اقول** الفعلان لا يتعارضان
وان تناقض احكامهما كصوم في يوم معين وافطار في يوم آخر لاحتمال الوجوب في وقت والجواز في
الآخر اللهم الا ان يدل دليل على وجوب تكرير الاول له او مطلقا او لامته ويدل الدليل على وجوب

(هامش) للتعليق بالايجاب والغرض ان لا تبليغ اذ الكلام فيما وجد فيه مجرد الفعل وكذا صح
(هامش) الندب وهو الملط وهذا ضعيف لان الندب والاباحة ايضا يستلزم التبليغ فان وجوبه م

الناسي فيكون الثاني نسخا لحكم الدليل الدال على التكرار لا لحكم الفعل لعدم اقتضائه للتكرار ورفع حكم قد وجد
صح وقد يطلق النسخ والتخصيص على الفعل لجوازهما اما اذا كان مع فعله قول يعارضه فباعتبار دليل
على تكرير الفعل وعلى وجوب تأسي الامة به ينقسم الى اربعة اقسام وفي كل قسم فالقول اما ان يختص
به او بالامة او يشملهما وعلى التقديرات فاما ان يتقدم الفعل او يتأخر او يجهل الحال القسم الاول
ان لا يدل دليل على تكرار ولا على تأس وقد علمت ان اضافة الاولى ثلثة احدها ان يكون القول مختصا به
فان تأخر القول مثل ان يفعل فعلا ثم يقول بعده لا يجوز لي مثل هذا الفعل فلا يعارض لان القول
في هذا الوقت لا تعلق له بالفعل في الماضي اذ الحكم يختص بما بعده ولا في المستقبل اذ لا حكم للفعل
في المستقبل لان الغرض عدم التكرار ولو تقدم القول مثل ان يقول لا يجوز لي الفعل في وقت كذا
ثم يفعل فيه كان ناسخا لحكم القول وهو مبني على القول بالنسخ قبل التمكن من الفعل وانه جائز عندنا
فتجويزه ممتنع عند المعتزلة فلا يجوزونه وان جهل الحال فالمحقق لم يتعرض له لانه يذكر في نظيره
من القسم الرابع ما يعلم به حكمه ويشكل عليه ثانيها ان يكون القول مختصا بالامة فلا يعارض الفعل
تقدم القول او تأخر اذ المفروض عدم وجود التأسي فلا تعلق للفعل بالامة والقول مختص بهم
فلم يتواردا على محل ثالثها ان يكون القول عاما له وللامة فحكمه على تقدير تقدم الفعل وتأخره في حقه
وفي حق الامة كما تقدم في حقه ان تأخر فلا يعارض وان تقدم فالفعل ناسخ له او في حقنا لا تعارض
على التقديرين هذا فيما كان القول يتناوله بوجه يتناوله على سبيل النصوصية بان يقول لا يجب علي
ولا عليكم واما اذ تناوله بالعموم فكان ظاهرا فيه لا نصا بان يقول لا يجب على احد فالفعل لا يكون ناسخا
في حقه بل مخصصا له لما سيأتي ان الاخص يخصص الاعم اذا تخالفا تقدم العام او تأخر لان التخصيص
اهون من النسخ القسم الثاني ان يدل دليل على تكراره وعلى وجوب تأسي الامة به وفيه الاحتمالات الثلث
احدها ان القول خاص به فلا معارضة في حق الامة بحال فالمتأخر من القول او الفعل ناسخ للآخر
كما تقدم فان جهل التاريخ فمذاهب احدها يؤخذ بالقول ثانيها يؤخذ بالفعل ثالثها وهو المختار
التوقف لاحتمال الامرين والمصير الى احدهما بلا دليل تحكم باطل ثانيها ان يكون خاصا بالامة فلا
تعارض في حقه بحال واما في حق الامة فيتوقف وثالثها يعمل بالقول وهو المختار لان دلالته على مدلوله
اقوى من دلالة الفعل لان القول وضع لذلك فلا تختلف بخلاف الفعل فان له محامل وانما يفهم منه في
بعض الاحوال ذلك بقرينة خارجية فيقع الخطأ فيه كثيرا وايضا فالقول اعم دلالة لانه يعم المعدوم
والموجود والمعقول والمحسوس بخلاف الفعل فانه يختص بالموجود والمحسوس لان المعدوم
والمعقول لا يمكن مشاهدتهما وايضا القول دلالته متفق عليها والفعل دلالته مختلف فيها والمتفق
عليه اولى بالاعتبار وايضا فالعمل بالقول يبطل مقتضى الفعل في حقهم فقط ويبقى في حقه والعمل بالفعل

يبطل

يبطل مقتضى القول جملة لانه مختص بالامة وقد يبطل حكمه في حقهم والجمع بينهما ولو بوجه اولى من ابطال
احدهما بالكلية القائلون بتقديم الفعل قالوا الفعل اقوى بدليل انه يبين به القول مثل صلوا
كما رايتموني اصلي وخذوا عني مناسككم بيانا لآية الحج والصلوة وكخطوط الهندسية وغيرهما مما
جرت به العادة من الافعال للتعليم اذا لم يف القول به فيستعان بالتخطيط والتشكيل والاشارة
والحركات ولذلك قيل ليس الخبر كالمعاينة الجواب غايته انه وجد البيان بالفعل لكن البيان بالقول
اكثر فيكون راجحا سلمنا التساوي لكن البيان بالقول ارجح بما ذكرناه من الوجوه فان الدليلين
من جنس واحد اذا تعارضا فيعتضد دليل آخر على وفق احدهما يرجح له فان قيل فلم لا يصار الى الوقف
ههنا كما في حقه عليه السلام للاحتمالين قلنا لان القول بالتوقف ضعيف ههنا لانا متعبدون بالعمل والتوقف
فيه ابطال للعمل ونفي للتعبد به بخلاف الاول وهو التوقف في حق الرسول لعدم تعبدنا به
ثالثها ان يكون القول عاما له وللامة فالمتأخر من القول والفعل ناسخ للآخر في حقه وفي حقنا فان
جهلنا التأخير فالثلاثة اي تقديم القول وتقديم الفعل والتوقف والمختار تقديم القول لكن بغير
الدليل الرابع من وجوه ترجيح القول ههنا ادق وذلك لانه يبطل حكمه في حقهم لكن انما
يبطل في حقه الدوام دون اصل الفعل فانه فعل مرة القسم الثالث ان يدل الدليل على التكرار
في حقه دون وجوب التأسي به وفيه الاحتمالات الثلث فان كان خاصا بالامة فلا تعارض اصلا
وان كان خاصا به او عاما له وللامة فلا تعارض في الامة لعدم ثبوت حكم الفعل في حقهم واما في
حقه فالمتأخر من القول والفعل ناسخ كما مر في القسم الثاني وعند الجهل فالثلاثة والمختار
الوقف القسم الرابع ان يدل الدليل على التأسي دون التكرار في حقه وفي القول الاحتمالات
فان كان خاصا به فلا تعارض في حق الامة واما في حقه فان تأخر القول فلا تعارض وان تقدم فالفعل
ناسخ في حقه فان جهل فالمذاهب الثلثة والمختار الوقف وفيه نظر فانه لا يعارض مع تقدم الفعل
فيأخذ بمقتضى القول كما بتقدم الفعل لئلا يقع التعارض المستلزم بنسخ احدهما وان كان خاصا
بالامة فلا تعارض في حقه وفي حق الامة المتأخر ناسخ وان جهل التاريخ فالمذاهب الثلثة والمختار
العمل بالقول وان كان عاما له وللامة فكما تقدم فاما في حقه فان تقدم الفعل فلا تعارض في حقه وان
تقدم القول فالفعل ناسخ له واما في حق الامة فالمتأخر ناسخ وان جهل فالثلاثة والمختار القول ولا يخفى
ان هذا اذا لا تكرر في حق الامة انما يكون اذا تقدم المتأخر التأسي والا فلا تعارض في حقهم **قال الاجماع**
اقول هذا ثالث الادلة الشرعية وهو الاجماع والاجماع لغة يطلق لمعنيين احدهما العزم فاجمعوا
امركم اي اعزموا ومنه لا صيام لمن لا يجمع الصيام من الليل وثانيهما الاتفاق وحقيقته اجمع صار ذا جمع
كاللبن والتمر وفي الاصطلاح اتفاق خاص وهو اتفاق المجتهدين من امة محمد صلعم في عصر على امر فلا يعتبر المقلد

مخالفة وموافقة فالمراد بقولنا في عصر من زمان ما قل او كثر وبقولنا على امر ما يتناول الديني والدنيوي
ثم انهم قد اختلفوا في انه هل يشترط في الاجماع وانعقاده حجة انقراض عصر المجمعين فمن اشترط ذلك
لا يكفي عنده الاتفاق في عصر بل يجب استمراره ما بقي من المجمعين احد فيزيد في الحد الى انقراض العصر
ليخرج اتفاقهم اذا رجع بعضهم فانه ليس بالاجماع المقصود وهو ما يكون حجة شرعا وايضا فقد اختلف
في انه هل يجوز حصول الاجماع بعد خلاف مستقر من حي او ميت ام لا فان جاز فهل ينعقد ام لا
فمن قال لا يجوز او يجوز ولا ينعقد فلا يحتاج الى اخراجه عن الحد ومن يرى انه يجوز ولا ينعقد فلا
بد ان يخرجه عن الحد بان يزيد فيه لم يسبقه خلاف مجتهد مستقر وسيتضح لك هنا زيادة وضوح عند
وقوفك على هذه المسائل **قال** قال الغزالي **اقول** حد الغزالي الاجماع بانه اتفاق امة محمد صلى الله عليه وسلم
على امر من الامور الدينية ويرد عليه اشكالات احدها انه يوجب ان لا يوجد اجماع اصلا وانه يبطل بالاتفاق
بيانه انه يشعر بالاتفاق من لدن بعثته الى يوم القيامة وح لا يفيد ثانيها انه ولو اريد به اتفاقهم
في عصر ما فلا يطرد بتقدير اتفاق الامة مع عدم المجتهد بينهم وانه لا يكون اجماعا مع صدق الحد عليه
ثالثها انه لا ينعكس على تقدير ان يتفقوا على امر عقلي او عرفي لتقييده الامر بالديني فقد يدفع الاول
بالعناية باتفاق المجتهدين في عصر وسبق ذلك الى فهم المتشرعة في نحو لا تجتمع امتي على الضلالة مع ما في
من المحافظة على لفظ الحديث والاخير بانه ان تعلق به عمل او اعتقاد فهو امر ديني والا فلا يتصور
حجيته **قال** وخالف النظام وبعض **اقول** يجب على القائل بحجية الاجماع النظر في ثبوته وفي
العلم به وفي نقله وفي حجيته المقام الاول النظر في ثبوته وخالف فيه النظام وبعض الشيعة وزعموا
انه محال قالوا اولا اتفاقهم فرع تساويهم في نقل الحكم اليهم وانتشارهم في الاقطار يمنع نقل الحكم اليهم وذلك
مما تقتضي به العادة الجواب منع كون الانتشار يمنع ذلك لجدهم في الطلب وبحثهم عن الادلة انما يمنع
ذلك فيمن قعد في قعر بيته لا يبحث ولا يطلب قالوا ثانيا الاتفاق اما عن قاطع او عن ظني وكلاهما
باطل اما القاطع فلان العادة تحيل عدم نقله فلو كان لنقل فلما لم ينقل علم انه لم يوجد كيف لو نقل
لاغنى عن الاجماع واما الظني فلانه يمتنع الاتفاق عنه الاتفاق عادة لاختلاف القرائح وتباين
الانظار وذلك كاتفاقهم على اكل الزبيب الاسود في زمان واحد فانه معلوم الانتفاء بالضرورة
وما ذلك الا لاختلاف الدواعي الجواب منع ما ذكر في القاطع والظني اما القاطع فلانه لا يجب
نقله عادة اذ قد يستغنى عن نقله بحصول الاجماع الذي هو اقوى منه وارتفاع الخلاف المحوج الى
نقل الادلة واما الظني فلانه قد يكون جليا واختلاف القرائح والانظار انما يمنع الاتفاق فيما يدق
ويخفى مسلكه **قال** قالوا يستحيل ثبوته **اقول** المقام الثاني النظر في ثبوته بينهم وهو العلم باتفاقهم
وقد زعم منكروا الاجماع انه على تقدير ثبوته في نفسه فثبوته عندهم محال وقالوا في بيانه ان العادة قاضية بانه

لايتفق

عادة لم

بخلافه

ان يثبت عن كل واحد من علماء الشرق والغرب انه حكم في المسئلة الفلانية بالحكم الفلاني ومن انصف من نفسه
جزم بانهم لا يعرفون باعيانهم فضلا عن تفاصيل احكامهم هذا مع جواز خفاء بعضهم عمدا لئلا يلزم مع الموافقة
والمخالفة او انقطاعه لطول غيبته فلا يعلم له خبر او اسره في مطمورة او خموله فلا يعرف له اثر او كذبه في
قوله رايي في هذه المسئلة كذا والعبرة بالراي دون الغلط وان صدق فيما قال لكنه لا يمكن السماع منهم
في آن واحد بل في زمان متطاول فمن الممكن ان يتغير اجتهاد بعض فيرجع عن ذلك الراي قبل قول الآخر
فلا يجتمعون على قول في عصر المقام الثالث النظر في نقل الاجماع الى من يحتج به وقد زعموا انكروه
انه مستحيل عادة لان الآحاد لا يفيد اذ لا يجب العمل به في الاجماع كما سيأتي فيتعين التواتر ولا يتصور
اذ يجب فيه استواء الطرفين والواسط ومن البعيد جدا ان يشاهد اهل التواتر جميع المجتهدين
من جاوزنا وسمعوا منهم ونقلوا عنهم الى اهل التواتر هكذا طبقة بعد طبقة الى ان يتصل بنا الجواب
عن شبهة المقامين واحد وهو انه تشكيك في مصادمة الضرورة فانه يعلم قطعا من الصحابة والتابعين
الاجماع على تقديم الدليل القاطع على المظنون وما ذلك الا بثبوته عنهم ونقله الينا فانتقض
الدليلان **قال** وهو حجة عند الجميع **اقول** المقام الرابع النظر في حجيته وانه حجة عند
جميع العلماء فان قيل فقد خالف النظام والشيعة وبعض الخوارج قلنا لا عبرة بمخالفتهم لانهم مسبوقون
من اهل الاهواء والبدع نشأوا بعد الاتفاق فان قيل فقد قال احمد وهو من جملة الائمة من ادعى الاجماع
فهو كاذب قلنا هو استبعاد لوجوده او للاطلاع عليه فمن يزعمه دون ان يعلم غيره لا انكار لكونه
حجة والادلة على حجيته كثيرة منها انهم اجمعوا على القطع بتخطئة المخالف للاجماع فدل على انه حجة فان
العادة تحكم بان هذا العدد الكثير من العلماء المحققين لا يجمعون على القطع في شرعي بمجرد تواطؤ
او ظني بل لا يكون قطعهم الا عن قاطع فوجب الحكم بوجود نص قاطع بلغهم في ذلك فيكون مقتضاه
وهو خطأ المخالف له حقا وهو يقتضي حقية ما عليه الاجماع وهو المطلوب واورد عليه نقضا باجماع
الفلاسفة على قدم العالم واجماع اليهود على ان لا نبي بعد موسى واجماع النصارى على ان عيسى قد قتل
ووجه وروده ظ والجواب ان اجماع الفلاسفة عن نظر عقلي وتعارض الشبه واشتباه الصحيح والفاسد
فيه كثير واما في الشرعيات فالفرق بين القاطع والظني بين لا يشتبه على اهل المعرفة والتمييز واجماع اليهود
والنصارى عن الاتباع نقضا اذ وجد فيه ما ذكرناه من العقود وانتفاؤه ظ لا ابطال على اصل الدليل لكن
ان قلتم اجمعوا على تخطئة المخالف فيكون حجة فقد اثبتم الاجماع بالاجماع وان قلتم الاجماع دل على نص قاطع
في تخطئة المخالف فقد اثبتم الاجماع بنص يتوقف على الاجماع ولا يخفى ما فيه من المصادرة على المط لانا نقول
المدعى كونه حجة والذي يثبت به ذلك هو وجود صورة من الاجماع يمتنع عادة وجودها بدون ذلك النص
سواء قلنا الاجماع حجة ام لا وثبوت هذه الصورة من الاجماع ودلالتها العادية على وجود النص لا يتوقف

الاجماع

لا حاد الا وان العدم تحققهم
والعادة لا تحيل خلاف ما ذ
كرنا وبالجملة فانما يرد م

ولا دلالة فانه في الورود
ومنها انهم اجمعوا انه يقدم على من
علم واجمعوا على انه من علم

علي كون الاجماع حجة فما جعلتاه وجوده دليلا علي حجية الاجماع لا يتوقف علي حجيته لا وجوده علي ان غير
القاطع لا يقدم علي القاطع بل القاطع هو المقدم علي غيره فلو كان غير قاطع لزم تعارض الاجماعين
وانه محال عادة فان قيل علي الدليلين مقتضاهما ان الاجماع حجة اذا بلغ المجمعون عدد التواتر فان
غيره لا يقطع بخطية مخالفه ولا يقدم علي القاطع اجماعا فالجواب ان الدليل ناهض في اجماع
المسلمين من غير تقييد واشتراط فانهم خطاوا المخالف وقدموه علي القاطع مطلقا من غير تعرض
لعدد التواتر وان سلم فلا يضرنا اذ غرضنا حجية الاجماع في الجملة وقد صح علي انه اكثر ما يستدل
من الاجماع كاجماع الصحابة والتابعين كذلك ولان حجية غيره ثبت بالظواهر وثبت حجية الظواهر
باجماع من هذا القبيل فيندفع الدور **قال** استدل الشافعي **اقول** استدل الشافعي علي
حجية الاجماع بقوله تع ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين
بضمه الي مشاقة الرسول التي هي كفر فيحرم اذ لا يضم مباح الي حرام في الوعيد واذا حرم اتباع غير سبيلهم
فيجب اتباع سبيلهم فيجب اتباعهم وهو المط واعترض عليه بوجوه كثيرة وانفصلوا عنها
اصحهما ماذكره وهو ان هذا ليس بقاطع لان قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين يحتمل وجوها
من التخصيص لجواز انه يريد سبيلهم في متابعة او في مناصرته او في الاقتداء او في ما به صاروا مؤمنين
وهو الايمان به واذا قام الاحتمال كان غاية الظهور والتمسك بالظاهر انما يثبت بالاجماع
ولولاه لوجب العمل بالدليل المانع من اتباع الظن فيكون اثباتا للاجماع بما لا يثبت حجيته الا به
فيصير دورا واذا شككنا في الاعتراض هذا الطريق لانه اثبات لاصل كلي بدليل ظني فلا يجوز لم
يرد علينا القياس نقضا للاحتجاج عليه بالظواهر اذ لا يلزم دور **قال** الغزالي **اقول** استدل
الغزالي علي حجية الاجماع بقوله عم لا تجتمع امتي علي الخطا من وجهين احدهما تواتر المعني
وهو انه جاء بروايات كثيرة لا تجتمع امتي علي الضلالة لا تزال طايفة من امتي علي الحق حتى تقوم
الساعة حتى يخرج المسيح الدجال يد الله علي الجماعة من فارق الجماعة مات ميتة جاهلية الي غير ذلك
والاحاد وان لم يتواتر تعدد تواتر القدر المشترك وحصل العلم به كما في شجاعة علي وجود حاتم
المعني ثانيهما تلقي الامة لها بالقبول فلولا انها صحيحة قطعا لقضت العادة بامتناع الاتفاق علي قبولها
وبامتناع تقدمها علي القاطع وهذا لم يستحسنه لان قبول الامة لها لا يخرجها عن الاحاد فلا يصح
اسناد الاجماع اليها ولعل تقدم الاجماع علي القاطع بغيرها لا بها **قال** واستدل **اقول** استدل الامام
الحرمين علي حجيته بان الاجماع يدل علي وجود دليل قاطع في الحكم المجمع عليه لان العادة تقتضي بامتناع
اجتماع مثلهم علي مظنون فيكون الحكم حقا وهو المط والجواب لا نم قضاء العادة بذلك وانما يمتنع اتفاقهم
علي مظنون اذا دق فيه النظر واما في القياس الجلي واخبار الاحاد بعد العلم بوجوب العمل بالظواهر فلا

نعم لو ماتوا ونضلوا من وبات
مصير اذ عوبا نياتها سبيل المؤمنين صح

الرسول صح

قال

قال تبيانا **اقول** المخالفون احتجوا بوجهين قالوا اولا قال الله تع وانزلنا اليك الكتاب تبيانا
لكل شي فلا مرجع في بيان الاحكام الا اليه والاجماع غيره وقال ايضا فان تنازعتم في شي فردوه الي الله والرسول
فلا مرجع غير الكتاب والسنة وعلى منع ظهورها فيما اراد بان الاول لا ينافي كونه تبيانا بيانا ولا
كون الكتاب تبيانا لبعض الاشياء بواسطة الاجماع والثاني انه مختص بما فيه النزاع والمجمع عليه ليس
كذلك ومختص بالصحابة وان سلم فغايته الظهور فلا يقاوم القاطع قوله ونحوه اشارة الي قوله لا
تاكلوا ان تقولوا الا تقتلوا فانه ورد نهيا عاما للامة عن خطا ما ولولا جوازه منهم لما افاد والجواب بعد كونه
منعا للكل واحد لا للكل وعدم استلزام النهي الجواز انه ظاهر كما مر قالوا ثانيا يدل عليه حديث
معاذ وهو انه اهمل الاجماع عند ذكر الادلة اذ سأله النبي صلعم عنها واقره النبي صلعم فدل علي انه ليس بدليل
الجواب انه انما لم يذكره لانه لم يكن حجة بعد تقرر المأخذ من الكتاب والسنة بعده ولا يلزم ان لا يكون
حجة بعد الرسول فتقرر المأخذ **قال** مسئلة وفاق **اقول** القايلون بالاجماع اجمعوا علي ان لا عبرة
بالخارج عن ملة الاسلام ولا بوفاق من سيوجد من الامة والا لم يعلم اجماع قط والادلة المتقدمة السمعية والعقلية
تدل علي ذلك واما المقلد فالاكثر علي انه لا يعتبر وان حصل طرفا صالحا من العلوم التي لها مدخل في الاجتهاد
وقيل يعتبر الاصولي دون الفروعي قيل يعتبر الفروعي دون الاصولي لنا لو اعتبروا وفاقهم لما
يتصور اجماع اذ العادة يمنع وفاقهم قلنا ايضا انه عند اتفاق المجتهدين يحرم علي المقلد المخالفة
قولا وفعلا قطعا فغايته انه مجتهد خالف علم عصيانه بالمخالفة ولا يقيد ذلك المجتهد قطعا
مع اجتهاده وامكان صحة نظره لتدافع الجزم بقصوره وعدم العبرة بقول احد **قال**
مسئلة المبتدع **اقول** المجتهد المبتدع ان كان بدعة يتضمن كفرا كالمجسمة فانا قلنا بالتكفير فهو
كالكافر فلا يعتبر موافقته ولا مخالفته وان لم نقل بتكفيره فهو كغيره من اصحاب البدع الظاهرة
من غيره لمن فسق فسقا فاحشا واصر كالخوارج اجتاحوا الانفس واحرقوا الديار وسبوا الذراري
واستباحوا الفروج والاموال هل يعتبر فيه ثلثة مذاهب احدها يعتبر مطلقا ثانيها لا يعتبر
مطلقا ثالثها يعتبر في حق نفسه لا في حق غيره فلا يكون الاتفاق مع مخالفته حجة عليه ويكون حجة
علي من سواه لنا الادلة المذكورة لا تنتهض دونه اذ ليس من سواه كل الامة والدليل انما دل فيه كل
حكم شرعي لا دليل عليه وجب نفيه قالوا المجتهد المبتدع فاسق فلا يعتبر قوله كالكافر والصبي بجامع
عدم العدالة الجواب منع علية الوصف للحكم بل انما لم يعتبر الكافر لانه ليس من الامة والصبي لقصوره
عن النظر والاجتهاد سلمنا ذلك لكن فسقه لا يمنع قبول قوله في حقه كاقرار الفاسق والكافر كما
هو المذهب الثالث وقد يقال قوله هذا لو قبل كان له لا عليه **قال** مسئلة لا يختص الاجماع
اقول لا يختص الاجماع المحتج به بالصحابة بل اجماع غيرهم حجة خلافا للظاهرية وعن احمد

بمخالفته م

فيه قولان لنا انه اذا اجماع الامة فوجب اعتباره بالادلة السمعية نحو ويتبع غير سبيل المؤمنين ولا تجتمع امتي
على الخطاء قالوا اولا لو اعتبروا اجماع غير الصحابة لزم تعارض الاجماعين وكلاهما بط بيانه انه انعقد
الاجماع الصحابة قبل مجيء التابعين وغيرهم فيما لا قاطع فيه من الاحكام انه يجوز فيه الاجتهاد والاخذ
باي واحد من الطرفين ادى اليه الاجتهاد فلو اجمع غيرهم بعدهم في شيء منها لم يجز فيه الاجتهاد اجماعا
ولا الاخذ بغير ما عليه الاجماع فادى الى بطلان اجماع الاول والى تعارض الاجماعين والجواب ان ذلك
جار في الصحابة قبل تحقق اجماعهم لاجماعهم على جواز الاجتهاد في المسائل المختلف فيها فلو صح ما ذكرتم
وجب ان لا يجوز اجماعهم في شيء منها واللازم بط بالاتفاق فانتقض دليلكم والتحقيق انه يجب
ان يكون المجمع عليه منهم مشروطا بعدم القاطع اي هو انما لا قاطع فيه يسوغ فيه الاجتهاد ما دام
كذلك واكثر القضايا العرفية سيما السوالب مقيد بذلك وان لم يصرح به فاذا قلت لا شيء من النايم
بيقظان فهم منه ما دام نايما وفي ما ذكرنا من الصورة قد زال الشرط فزال الحكم فلا يلزم شيء من الامرين
قالوا ثانيا لو اعتبروا اجماع غيرهم لاعتبر مع مخالفة بعض الصحابة لانها لا تصلح معارضا للاجماع واللازم
منتف الجواب انا لا نعتبر مخالفة بعض الصحابة ولا ايراها قادحة في الاجماع فهذا عنه ساقط واما
يتوجه على من يعتبرها بمنع الملازمة وغيره منع بطلان اللازم **قال** مسئلة لو ندر **اقول** لا ينعقد
الاجماع مع وجود المخالف وان قل لان الدليل لم ينهض الا في كل الامة فلو ندر المخالف مع كثرة المجمعين
كاجماع من عدا ابن عباس على العول ومن عدا ابا موسى الاشعري على ان النوم ينقض الوضوء ومن عدا
ابا طلحة ان البرد لا يفطر لم يكن اجماعا قطعيا لما ذكرنا ان الادلة لا تتناوله لكن الظ انه يكون
حجة لانه يدل ظاهرا على وجود راجح او قاطع لانه لو قدر كون متمسك المخالف النادر راجحا
والكثيرون لم يطلعوا عليه او اطلعوا وخالفوه غلطا او عمدا كان في غاية البعد **قال** مسئلة
اقول التابعي المجتهد عند انعقاد الاجماع من الصحابة يعتبر معهم فلا ينعقد اجماعهم مع
مخالفته وقال بعض العلماء لا يعتد به اذ مخالفته وان نشأ وبلغ درجة الاجتهاد بعد
انعقاد اجماعهم فاعتباره وعدم اعتباره مبني على الخلاف في اشتراط انقراض العصر فمن اشترط
اعتبره ومن لم يشترط لم يعتبر لنا ما تقدم ان الادلة لا تتناوله اذ ليسوا بدونه كل الامة واستدل
لو لم يعتبر قوله وكان ان خلافهم باطلا قطعا لم يسوغ الصحابة اجتهاده معهم لعدم الفايدة على
تقديري الموافقة والمخالفة واللازم منتف فان الصحابة سوغوا التابعين المعاصرين لهم الاجتهاد
معهم كسعيد ابن المسيب وشريح والحسن البصري ومسروق وابي وايل والشعبي وسعيد
ابن جبير وغيرهم وكابي سلمة وقد روي عنه تذاكرت مع ابن عباس وابي هريرة في
عدة الحامل لوفاة زوجها فقال ابن عباس بابعد الاجلين وقلت انا بوضع الحمل فقال ابو هريرة

انا مع ابن اخي ابي سلمة فاجاز اجتهاد التابعي ورجح رايه على راي الصحابة الجواب
انما يصح ذلك لو قلنا بان مخالفته لهم خطاء مطلقا كان مع الاختلاف فلا يفيدكم **قال**
مسئلة اجماع المدينة **اقول** قد اشتهر ان اجماع اهل المدينة وحدهم من الصحابة والتابعين
حجة عند مالك رحمة الله عليه فقيل قوله ذلك محمول على ان روايتهم مقدمة على رواية غيرهم وقيل
محمول على حجية اجماعهم في المنقولات المستمرة كالاذان والاقامة والصاع والمد دون غيرها
والصحيح عند المص هو التعميم اي القول بكونه مطلقا والاكثر على انه ليس بحجة لنا ان العادة
قاضية بعدم اجماع مثل هذا الجمع تنبيه على انه لا خصوصية للمدينة يستبعد كون المكان له
مدخل وانما اتفق فيها ذلك ولو اتفق مثله في غيرها لكان كذلك قول المجمع اراد به الخارجين
في المدينة واجتماعهم فيها وقلة غيبتهم عنها حتى لو اتفق عدتهم او اكثر متفرقين في البلاد او مختلفين
من خالفهم او غائبين عن بلد ثم لم يعتبروا ... تقضي العادة باطلاعهم على الراجح فلعل دليل
المخالف راجح وهم لا يجتمعون متساوون ويتناظرون ويتفقون فيبعد ان لا يطلعوا
على دليل المخالف مع رجحانه قوله الاحقين بالاجتهاد احتراز عن مخصوص في موضع آخر
لا يكون مهبطا للوحي واهله غير واقفين على وجوه الادلة من قول الرسول وفعله وعمل
اصحابه في زمانه ووجوه الترجيح فانه لا شك في ان اهل المدينة كانوا اعرف بذلك
فان قيل لا نزاع ان العادة قاضية في اتفاق مثلهم عن راجح لانهم بعض الامة فيجوز ان يكون
متمسك غيرهم ارجح فوق راجح لم يطلع عليه البعض قلنا لا نقول العادة قاضية باطلاع الكل
فيرد ذلك بل باطلاع الاكثر والاكثر كاف في تتميم دليلنا بان يقال اذا وجب اطلاع الاكثر امتنع
ان لا يطلع عليه من اهل المدينة احد ويكون ذلك الاكثر غيرهم ما فيه احد منهم والاحتمالات
البعيدة لا تنفي الظهور وقد استدل بنحو ان المدينة طيبة تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث
الحديد والباطل خبث فينتفي عنها وهو بعيد لانه انما يدل على فضلها لما علم من وجود
الباطل فيها ولا دلالة له على انتفاء الخطاء عما اتفق عليها اهلها بخصوصهم واستدل ايضا
عليهم بروايتهم فانها تقدم على رواية غيرهم اتفاقا فكذا علمهم وعقيدتهم ورايهم تقدم
على ما لغيرهم فالجواب انه تمثيل خال عن الجامع فلا يصلح دليلا وان سلم فالفرق ظاهر وهو
ان الرواية ترجح بكثرة الرواة اتفاقا والاجتهاد لا يرجح بكثرة المجتهدين **قال** مسئلة
لا ينعقد الاجماع **اقول** لا ينعقد الاجماع باهل البيت وحدهم مع مخالفة غيرهم
لهم او عدم الموافقة والمخالفة خلافا للشيعة ولا بالايمة الاربعة عند الاكثرين خلافا
لبعضهم لنا ان الادلة لا تتناولهم وحدهم وقد تكرر اما الشيعة فبنوا على اصلهم في العصمة

اجماعهم م

الكثيرين من العلماء المحصورين الاحقين بالاجتهاد الا عن راجح فقط له مثل هذا الجمع م

كالفسق والمعاصي وغيرها م

لاحمد وغيره عند الاكثر من خلافا م

وقد تقرر في الكلام فلم يتعرض له واما الاخرون فقالوا قال عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين
من بعدي وقال اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر الجواب الخبر لا يدلان على اهلية الاربعة والاثنين
لتقليد المقلد لهم لا على حجية قولهم على المجتهد ثم انه معارض بقوله اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم
اهتديتم فانه يدل على اهتداء من اقتدى بمن خالفهم وبقوله خذوا شطر دينكم عن الحميراء والمراد
المقلد قطعا والالزم كونه حجة عند مخالفتها لهم **قال** مسئلة لا يشترط الخ **اقول** لا يشترط
في حجية الاجماع ان يبلغ عدد المجتهدين عدد اهل التواتر عند الاكثر لنا ان دليل السمع يتناول
اجماع الاقل من عدد التواتر لكونهم كل الامة والمسلمين ولعل من استدل بالعقل وهو انه لولم
يكن عن قاطع لما حصل فلابد له من القول بعدد التواتر فان انتفاء حكم العادة في غير ظاهر
واذا قلنا لا يشترط فلو لم يبق من المجتهدين الا واحد فقيل قوله حجة لعموم السمع وهو انه
لا يخرج الحق عن هذه الامة وان لم يخالف حرمه لعدم صدق سبيل المسلمين واجتماع الامة
عليه وقيل ليس بحجة لان الاجماع يشعر بالاجتماع ولان الاجتماع وسبيل المسلمين هو المنع
عن الخطاء وهو مشتق منها **قال** مسئلة اذا افتى واحد **اقول** اذا قال واحد او جماعة
بقول وعرف به الباقون ولم ينكره احد منهم فان كان بعد استقرار المذاهب لم يدل على الموافقة
قطعا اذ لا عادة بالانكار فلم يكن حجة وان كان قبله وهو عند البحث عن المذاهب والنظر فيما فقه
اختلف فيه والحق انه اجماع او حجة وليس باجماع قطعي وعن الشافعي انه ليس اجماعا
ولا حجة وروي عنه خلافه وقال الجبائي هو اجماع ويشترط انقراض العصر وقال ابو علي
ابن ابي هريرة ان كان القول فتيا فاجماع وان كان حكما فلا لنا سكوتهم ظاهر في موافقتهم اذ يبعد
سكوت الكل مع اعتقاد المخالفة عادة كما ترى عليه الناس فكان ذلك في افادة الاتفاق ظنا
كقول ظاهر الدلالة غير قطعيها وح ينتهض دليل السمع فانه سبيل المؤمنين وقول كل
الامة وبالجملة فليس الظن الحاصل به دون الحاصل بالقياس وظاهر الاخبار فوجب العمل به
احتج المخالف وهو القائل بانه ليس باجماع ولا حجة بانه يجوز ان يكون من لم ينكر انما لم ينكر لانه
لم يجتهد بعد فلا رأي له في المسئلة او اجتهد فتوقف لتعارض الادلة او خالفه لكن لم يظهر
خلاف رأيه روي لاحتمال رجحان ماخذ المخالف حتى تظهر عدمه او وقره فلم يخالفه تعظيما له
او هاب المفتي او الفتنة كما نقل عن ابن عباس في مسئلة العول انه سكت اولا ثم اظهر الانكار
فقيل له في ذلك فقال انه والله كان رجلا مهيبا يعني عمر ومع قيام هذه الاحتمالات لا يدل على
الموافقة فلا يكون اجماعا ولا حجة الجواب انها وان كانت محتملة فهي خلاف الظاهر لما علم من عادتهم
ترك السكوت في مثله كقول معاذ لعمر لما رأى جلد الحامل ما جعل الله لك على ما في بطنها سبيلا فقال لولا

معاذ

معاذ لهلك عمر وكقول امرأة لما نهى عن المغالات في المهر ايعطينا الله بقوله وآتيتم احديهن قنطارا او
يمنعنا عمر فقال كل افقه من عمر حتى المخدرات في الحجال وكقول عبيدة لعلي لما قال تجدد لي رأي في امهات
الاولاد ان يبعن رأيك في الجماعة احب الينا من رأيك وحدك وغير ذلك مما يوقف عليه المتتبع
لآثارهم قال المخالف الاخر وهو القائل بانه اجماع سكوتهم دليل ظاهر في موافقتهم فكان اجماعا
الجواب الظهور لا يكفي في كونه اجماعا قطعيا بل في كونه حجة ونقول به قال الجبائي قبل انقراض
العصر الاحتمالات المذكورة قوية فلا يكون اجماعا واما بعده فيضعف الاحتمال فيكون ظاهرا
في الموافقة فيكون اجماعا والجواب ما قلنا قال ابن ابي هريرة العادة في الفتيا ان تخالف ويبحث
عليها دون الحكم فان كل الحكم بما يراه يتبع ولا يخالفه كما ترى في عصرنا وايضا الحكم بهاب ويوقر
دون المفتي الجواب ان ذلك بعد استقرار المذاهب وقد فرضنا المسئلة فيما قبل استقرارها
والفتيا والحكم ح سواء لان انكار الحكم انكار الفتيا واعلم ان هذا كله اذا افتى وانتشر بين اهل
عصره ولم ينكر اما اذا لم ينتشر فعدم الانكار لا يدل على الموافقة قطعا وقد قال الاكثر لانه
يجوز ان لا قول لهم فيه او لهم قول مخالف لم ينقل بخلاف ما تقدم وان ذلك اذا تكرر
وكان فيما يعم به البلوى يدرب ما افاد القطع **قال** مسئلة لا يشترط **اقول** انقراض عصر
المجمعين غير مشترط في انعقاد اجماعهم وكونه حجة فاذا اتفقوا ولو حينا لم يجز لهم ولغيرهم
مخالفته وعليه المحققون وقال احمد وابن فورك يشترط وقيل يشترط في السكوتي
دون غيره وقال امام الحرمين ان كان سنده قياسا اشترط والا فلا لنا ان الادلة السمعية
عامة تتناول ما انقرض عصره وما لم ينقرض واستدلوا اشتراط الانقراض للحصول
الاجماع للاحق المجتهدين بعض بعضا واللازم باطل لان البحث عنه فرع حصول الجواب
ان اللاحقين اما ان يقال لهم مدخل في الاجماع او يقال لا مدخل لهم فيه فان قلنا لا مدخل
لهم فظ لان المجمعين هم الاولون فالشرط انقراض عصرهم **قال** قالوا يستلزم الغاء
الخبر **اقول** القايلون باشتراط الانقراض احتجوا بوجوه قالوا اولا عدم اشتراطه يستلزم
عدم العمل بالخبر الصحيح ان اطلع عليه ذلك يؤدي الى ابطال النص بالاجتهاد وانه باطل الجواب
وجوده مع ذهول المجمعين عنه بعد التفحص والاطلاع عليه ح بعيد بعيد جدا ولو قدر لا يعمل به
ولكن لا للاجتهاد بل لان القاطع دل على خلافه وهو الاجماع وان كان عن الاجتهاد دون ذلك كما
لو اطلع عليه بعد الانقراض فجوابكم جوابنا قالوا ثانيا لو لم يشترط الانقراض لمنع المجتهد من
الرجوع عن اجتهاده واللازم باطل بيانه انه اذا اعتبروا اجتهاد بعض المجمعين وقد انعقد
الاجماع باجتهاده فيحكم باجتهاده الاول ولا يمكن من العمل باجتهاده الثاني لمخالفته الاجماع وذلك

مادعيناه الجواب لانم ان اللازم بط مطلقا بل عند عدم الاجماع واما معه فالمنع عن الرجوع واجب كما قيل رايك في الجماعة احب الينا من رايك وحدك قالوا ثانيا لو لم يعتبر مخالفته اذا رجع فلان
الاول اتفاق كل الامة فيجب ان لا يعتبر مخالفة من مات فيكون الباقي اجماعا لانه اتفاق كل الامة اتفاق
واللازم بط الجواب ان عدم اعتبار مخالفة من مات مختلف فيه فما من قال به فلم يمنع
بطلان اللازم ويلتزمه واما من لم يقل به فيمنع الملازمة ونعرق بان القول لا يموت بموت
قايله فقول المخالف الميت قول بعض من وجد من الامة وهو يتحقق حتى الاجماع فلا ينعقد
مع مخالفته بخلاف ما نحن فيه اذا وجد فيه قول كل الامة حين لم يوجد فوق ذلك بخلافه واذا
انعقد فلا عبرة بالحادث بعده سواء فيه قول بعضهم وقول غيرهم **قال** مسئلة الاجماع
الا عن مستند **اقول** لا يجوز الاجماع الا عن مستند من دليل او امارة لان عدم المستند يستلزم
الخطاء فلو اجمع لا عن مستند اجتمع الامة على الخطاء وان اتفاق الكل لا لداع مستحيل عادة
كالاجماع على اكل طعام واحد قالوا لو كان عن سند لاستغني به عن الاجماع فلم يكن للاجماع
فائدة الجواب او لا منع الملازمة فايدته سقوط البحث وحرمة المخالفة وثانيا انه يقتضي ان
يجب ان يكون لا عن دليل وذلك مما لم يقل به احد **قال** مسئلة يجوز **اقول** قد علمت وجود
مستند للاجماع فذلك المستند هل يجوز ان يكون قياسا الصحيح جوازه ومنع الظاهرية
فبعضهم منع الجواز وبعضهم جوزه ومنع الوقوع لنا القطع بجوازه لانه لو فرض لم يلزم منه محال
لذاته وذلك كغيره من الامارات من خبر الواحد والمتواتر الظني الدلالة اذ لا مانع يقدر
الا كونه مظنونا والنظر الوقوع كامامة ابي بكر اجمع عليها بقياسها على امامته في الصلوة فقيل
رضيك لامر ديننا افلا نرضاك لدنيانا وتحريم شحم الخنزير قياسا على لحمه واراقة الشيرج اذا وقعت فيه فارة
قياسا على السمن بنوع كحد شارب الخمر وقد اثبته علي بالقياس حيث قال اذا شرب سكر واذا
سكر هذى واذا هذى افترى فاري حد المفترين وقال عبد الرحمن هذا حد واقل الحد ثمانون
قال مسئلة اذا اجمع على قولين **اقول** اذا اختلف اهل العصر على قولين لا يجاوزهما ثم احدث من
بعدهم قولا ثالثا فقد منعه الاكثرون وجوزه الاقلون وله امثلة احدها ان يطأ المشتري
ثم يجد بها عيبا فقيل يمنع الرد وقيل بل يردها مع ارش النقصان وهو تفاوت قيمتها بكرا وثيبا
فالقول بردها مجانا قول ثالث ثانيها الجد مع الاخ قيل يرث المال كله ويحجب الاخ وقيل بل يقاسم
الاخ فالقول بحرمانه قول ثالث ثالثها النية في الطهارات تيممها ووضوئها وغسلها قيل يعتبر
في الكل وقيل في البعض فالقول بانها لا تعتبر في شيء منها قول ثالث رابعها فسخ النكاح
بالعيوب الخمسة الجنون والجب والعنة والرتق والقرن قيل يفسخ بها كلها وقيل لا يفسخ

الوطرم

بخ

بشيء منها فالفرق وهو القول بانه يفسخ بالبعض دون البعض قول ثالث خامسها ام مع اب
وزوجة او زوج قيل لها الثلث من اصل المال في مسئلتي الزوج والزوجة وقيل ثلث ما بقي
منهما فالفرق وهو القول بان لها الثلث في مسئلة وثلث الباقي في مسئلة قول ثالث
والصحيح عند المص التفصيل فقال ان كان الثالث يرفع شيئا متفقا عليه فممنوع والا فلا
فالاول كمسئلة البكر للاتفاق على انه يرث وكالنية على انها تشترط في الجملة والثاني كمسئلة فسخ
النكاح ببعض العيوب ومسئلة الام لانه وافق في كل مسئلة مذهبا لنا اما ان الاول ممنوع
فلانه اذا رفع مجمعا عليه فقد خالف الاجماع فلم يجز واما ان الثاني ممنوع فلانه لم يخالف اجماعا
ولا امتناع سواه فجاز ويوضحه مثال وهو انه لو قال بعضهم لا يقتل مسلم بذمي ولا يصح الغائب
وقال الاخرون يقتل ويصح فلو جاء ثالث وقال يقتل ولا يصح او لا يقتل ويصح لم يكن ممتنعا
بالاتفاق لانها مسئلتان خالف في احدهما بعضا وفي الاخرى بعضا وانما الممنوع مخالفة
الكل فيما اتفقوا عليه المانعون مطلقا قالوا اولا اتفق الاولون على عدم التفصيل في العيوب
ومسئلتي الام والمحدث للقول الثالث يفصل فقد خالف الاجماع فلا يجوز الجواب لا نم
اتفاقهم على عدم التفصيل لان عدم القول بالتفصيل ليس قولا بعدم التفصيل وانما يمتنع
القول به لو قالوا بنفيه لا بانهم لم يقولوا بثبوته ولو امتنع لامتنع القول في واقعة متجددة
اذ لم يقولوا فيها بحكم ويتحقق ذلك في مسئلتي الذمي والغائب قالوا ثانيا فيه تخطئة كل
فريق في مسئلة وفيه تخطئة كل الامة والادلة السمعية تنفيها الجواب ان المنفي تخطئة كل الامة
فيما اتفقوا عليه واما فيما لم يتفقوا عليه بان تخطئ كل بعض في مسئلة غير ما اخطأ فيه الاخر
فلا المخالف الاخر وهو القائل بالجواز مطلقا قالوا اختلافهم دليل على ان المسئلة اجتهادية
يسوغ فيها العمل بما يؤدي اليه الاجتهاد فكيف يحل ما يخالفه الجواب انما قلنا فيه بالمنع
بما اتفقوا على امر يرفعه الاجتهاد ما لم يتقرر اجماع مانع عنه كما لو اختلفوا ثم اجمعوا وقد تقدم
قالوا ثانيا لو لم يكن جائزا لانكر لما وقع ولم ينكر وذلك انه قال الصحابة للام ثلث ما بقي في
المسئلتين وقال ابن عباس ثلث الاصل فاحدث ابن سيرين وغيره قولا ثالثا فقال ابن
سيرين في مسئلة الزوج بقول ابن عباس لها ثلث الاصل وفي مسئلة الزوجة يقول
لها ثلث الباقي وعكس تابعي آخر الحكم فيهما ولم ينكر عليهما احد والانكر الجواب ان
ذلك قسم من الجائز ولذلك لم ينكر فانه من قبيل الفسخ بالعيوب الخمسة مما لا مخالفة
فيه للاجماع **قال** يجوز احداث دليل آخر **اقول** اذا استدل اهل العصر بدليل او
اولوا تأويلا فهل لمن بعدهم احداث دليل او تأويل آخر لم يقولوا به الاكثرون على انه جائز

وهو المختار ومنعه الاقلون هذا اذا لم ينصوا على بطلانه واما اذا نصوا فلا يجوز اتفاقا قالوا اولا بالاجتهاد
ولا مخالفة فيه لاجماع لان عدم القول ليس قولا بالعدم وكان جائزا وايضا لو لم يكن جائزا لانكر
ما وقع واللازم باطل وذلك ان المتاخرين في كل عصر لا يزالوا يستخرجون الادلة والتاويلات
المغايرة بما تقدم شايعا ذايعا ولم ينكر عليهم والانتقل بل يتمدحون به وبعد ذلك فضلا قالوا
اولا قد اتبع غير سبيل المؤمنين لان سبيل المؤمنين ما تقدم وهذا غيره فلا يجوز بالاية الجواب
انه وان كان ظاهرا فيما ذكرتموه لكنه مادل بان المراد واتبع غير ما اتفقوا عليه لا ما لم يتعرضوا له والا
لزم المنع عن الحكم في كل واقعة يتجدد وانه باطل للضرورة والاتفاق وقد نوقش بان ما نحن فيه سبيلهم
ولا سبيل لهم هناك قالوا ثانيا قال الله تعالى تامرون بالمعروف والمعروف عام لانه مفرد محلى
باللام فيامرون بكل معروف فلا يكون معروفا والا لامروا به فلا يجوز المصير اليه الجواب المعارضة
بقوله وينهون عن المنكر فلو كان منكرا لنهوا عنه فيعكس ما ذكرتم واللازم منتف **قال** مسئلة
اتفاق العصر الثاني **اقول** اذا اختلف اهل العصر الاول على قولين واتفق اهل العصر الثاني
على احدهما بعد ما استقر خلافهم وقال كل بمذهب فقد اختلف فيه فقال الاشعري واحمد والامام
والغزالي انه يمتنع حصوله وجوزه بعضهم ثم اختلف فيه فقال بعضهم حجة وبعضهم ليس بحجة
والحق انه بعيد الا في القليل من المسائل يعني انه وان بعد فلا يمتنع مثله وقد يقع قليلا اما
بعده فلانه لا يكون الا عن جلي ويبعد غفلة المخالف عنه واما انه قد وقع فكاختلاف الصحابة
في بيع امهات الاولاد ثم اجمع من بعدهم على المنع منه وفي الصحيح ان عمر كان ينهى عن المتعة اي
متعة الحج الى العمرة قال البغوي ثم صار اجماعا اي صار جوازه مجمعا عليه قال الاشعري
العادة تقتضي بامتناع الاتفاق على ما استقر فيه الخلاف اذ لا تزال احدى الطائفتين تتعصب
على مذهبها الجواب منع قضاء العادة ولو امتنع لم يقع وقد وقع المانعون لو وقع قالوا لو وقع
كان حجة لتناول الادلة فيتعارض الاجماعان اجماع هولا على عدم تسويغ الاخر واجماع على تسويغ
كل منهما وانه اعادة والجواب لا نم الاجماع الاول اي اتفاق الاولين على تسويغ كل منهما اذ كل فرقة
تجوز ما يقول به وتنفي للاخر ولو سلم فانما اجمعوا على تسويغ كل منهما ما لم يوجد قاطع يمنع ذلك
وقد وجد القاطع وهو الاجماع فلا يعارض وهذا كما استقر خلافهم اذ في زمن الخلاف يجوز الاخذ
بكل واحد وما ذكرتم يجري فيه بعينه فما هو جوابكم فهو جوابنا ولهم ان يفرقوا بان ذلك تجويز
ذهني بانه يمكن ان يكون ما يجب العمل به هذا وذاك تجويز ان يظهر بطلان احدهما وهذا تجويز
وجودي بمعنى انه يجوز العمل بهما معا والمجوزون لو وقع المانعون لحجيته قالوا اولا لو كان حجة
لتعارض الاجماعان وقد تقدم تقريره وجوابا قالوا ثانيا لم يحصل اتفاق الامة لان فيه قولا مخالفا

لان

لان القول لا يموت بموت صاحبه فلا اجماع الجواب انه منقوض بما اذا لم يستقر خلافهم فانه يجري
فيه وهو حجة اتفاقا وقد يجاب بان ما لم يستقر عليه راي فليس قولا لاحد عرفا قالوا ثالثا
لو كان حجة لكان بموت بعض الصحابة المخالفين للباقين القايلين بقول واحد يوجب ذلك اي
اجماعا وذلك لان الباقين كل الامة الاحياء في ذلك العصر وهو المعتبر اذ لا عبرة بالميت واللازم
باطل اتفاقا الجواب الالتزام لحقية اللازم وان كان الاكثر على خلافه واما على راي الاكثر فالجواب
ان قول الباقين قول من خوف في عصرهم بخلاف صورة النزاع والمخالف الاخر وهو القايل بحجيته
قالوا لو لم يكن حجة لادى الى ان تجمع كل الامة الاحياء في عصر على الخطا واللازم منتف للادلة
السمعية والجواب منع انتفاء اللازم لان الاحياء ليسوا كل الامة ومن مضى من الامة ظاهر الدخول
في الامة لان له قولا محققا لا يموت بموته فان قلت فليدخل من لم يات ايضا قلت الفرق ظ
فان من لم يات لا هو متحقق ولا قوله فلا عبرة به **قال** مسئلة اتفاق العصر **اقول** اذا اختلف
اهل العصر ثم اتفقوا هم بعينهم عقيب الاختلاف من غير ان يستقر الخلاف فاجماع وحجة
وانه ليس ببعيد واما بعد استقرار الخلاف فقيل انه ممتنع وقيل جائز والمجوزون
قد اختلفوا فقيل حجة وقيل ليس بحجة وكل من اعتبر في الاجماع انقراض العصر جوزه وقال انه
اجماع اذا انقرض عصرهم وهذه المسئلة كالتي قبلها استدلالا وجوابا الا ان كونه حجة هاهنا
اظهر مما قبلها لان هاهنا لا قول لغيرهم مخالفا لهم وقولهم بعد ظهور خطائه والرجوع
عنه لم يبق معتبرا فهو اتفاق كل الامة بخلاف ما قبلها فانه اذا اعتبر من خالفهم من الموتى
فهم بعض الامة **قال** مسئلة اختلفوا في جواز عدم علم الامة **اقول** هل يجوز ان لا يعلم
جميع اهل العصر خبرا او دليلا راجحا على حكم ما اما اذا لم يعملوا على وفقه بمعارض فلا لانه
اجماع على الخطاء واما اذا عملوا على وفقه مصيبين في الحكم فقد اختلفوا في جوازه فقال
المجوز ليس باجماع على عدمه فيكون خطاء فان عدم القول غير القول بالعدم وذلك كما لم
يحكموا في واقعة فانه لا يكون قولا بعدم الحكم فيها فقال النافي للجواز الدليل الراجح هو سبيل
المؤمنين وقد عملوا بغيره فقد اتبعوا غير السبيل الجواب تاويلها اتفقوا فيه كما تقدم
وقد يقال ليس لهم سبيل المؤمنين بل من شانه ان يكون سبيلهم المؤمنين **قال** المختار
امتناع ارتداد كل الامة **اقول** يمتنع ارتداد كل الامة في عصر من الاعصار سمعا وان جاز عقلا
وقال بعضهم يجوز لنا ادلة الاجماع السمعية لانه اجماع على الضلالة فان الردة ضلالة واي
ضلالة وقد اعترض عليه بان الردة تخرجهم عن ان يتناولهم تلك الادلة لانهم اذا ارتدوا
لم يكونوا امة والجواب انه يصدق ان محمد صلعم ارتدت قطعا وهو اعظم الخطاء فيمتنع
امته

قال مسئلة وقال الشافعي **اقول** قد ظن بعض الناس ان قول الشافعي دية اليهودي هو الثلث
يصح التمسك فيه بالاجماع لان الامة لا تخرج عن القايل بالكل و بالنصف و بالثلث فالكل قايلون بالثلث
وهو ليس بصحيح لان قوله يشتمل على وجوب الثلث و نفي الزايد والاجماع لم يدل على نفي الزايد على وجوب
الثلث فقط و هو بعض المدعي ولا بد في نفي الزيادة من دليل آخر فان ابدي وجود مانع او انتفاء شرط
او عدم الادلة فيستصحب الاصل او غير ذلك فليس من الاجماع في شي فلم يمكن اثباته بالاجماع وهو المدعي
قال مسئلة يجب العمل بالاجماع المنقول بخبر الاحاد **اقول** الاجماع المنقول بخبر الواحد هل
يجب العمل به الحق انه يجب وانكره الغزالي وبعض الحنفية لنا نقل الدليل الظني الدلالة كالخبر يوجب
العمل به قطعا فنقل الدليل القطعي الدلالة اولي بان يجب العمل به ولنا ايضا انه عليه السلام نحن نحكم بالظاهر
ويدخل فيه ذلك لظهوره وافادته الظن وقد منع افادته الظن لبعد اطلاعه على اجماعهم دون
غيره كما نقلنا عن احمد قالوا على هذين الدليلين انهما من قبيل الظواهر لانه قياس على خبر الواحد
وقد اريد به اثبات اصل كلي به وهو الاجماع المظنون ثبوته والاصول لا تثبت بالظواهر لوجوب القطع
في العلميات والجواب ان تمسكنا بالمسلك الاول فهو قاطع لان اثباته بالطريق الاولي وانه قطعي
وان تمسكنا بالثاني فلا شك انه ظ فينبني صحته على انه هل يشترط القطع في الاصول ام لا وعليه دلايل
واعتراضات مشكلة من الجانبين **قال** مسئلة انكار حكم الاجماع **اقول** انكار حكم الاجماع
الظني ليس بكفر اجماعا واما القطعي ففيه مذاهب احدها كفر ثانيها ليس بكفر ثالثها وهو المختار
انه نحو العبادات الخمس فما علم بالضرورة من الدين يوجب الكفر اتفاقا وانما الخلاف في غيره والحق
انه لا يكفر هكذي افهم هذا الموضع فانه مصرح به في المنتهي **قال** مسئلة التمسك **اقول**
لا يصح التمسك بالاجماع فيما يتوقف حجية الاجماع عليه كوجود الباري تع وصحة الرسالة و دلالة
المعجزة لانه دور واما غيره فان كان دينيا صح اتفاقا كرؤية الباري تع ونفي الشريك وان كان
دنيويا صح ايضا خلافا للقاضي عبد الجبار من المعتزلة فان فيه قولين و ذلك كالآراء والحروب
لنا دليل السمع فانه عام لا يفرق بينهما **قال** ويشترك الكتاب والسنة والاجماع **اقول** قد بحث
عن الكتاب والسنة والاجماع باعتبار ما يختص بكل واحد من المسائل ثم ان الثلثة تشترك في
السند والمتن فالمتن ما يتضمنه الثلثة من امر ونهي وعام وخاص ومجمل ومبين ومنطوق
ومفهوم ونحوها والسند هو الاخبار عن طريق المتن من تواتر او احاد مقبولا او مردود ولا شك
ان الطريق الى الشي مقدم عليه طبعا فقدمه وضعا فالخبر نوع مخصوص من القول ويقال للصيغة
وهو قسم من الكلام اللساني ثم اختلف في تحديده فقيل لا يحد لعسره وقد تقدم مثله في العلم وقيل لانه
ضروري من وجهين احدهما ان كل احد يعرف انه موجود وهذا خبر خاص واذا كان الخبر المقيد

من ورايا

العدم ه

من وريا فالخبر المطلق الذي هو جزؤه اولي ان يكون ضروريا ومنها يقال الاستدلال على كونه
ضروريا ينافي كونه ضروريا لان الضروري لا يقبل الاستدلال وقد يجاب عنه بان كون العلم ضروريا
كيفية لحصوله وانه يقبل الاستدلال عليه والذي لا تقبله هو نفس الحصول الذي هو موصوف
بالضرورة فانه يمتنع ان يكون حاصلا بالضرورة وبالاستدلال لتنافيهما والجواب انه لا يلزم من حصول
امر تصوره اذ قد يحصل ولا يتصور وقد تقدم بصورة حصوله فيتصور وهو غير حاصل واذا
ثبت التغاير فنقول المعلوم ضرورة نسبة الوجود الى النسبة اثباتا وهو غير النسبة التي هي ماهية
الخبر فلا يلزم ان يكون ماهية الخبر ضرورية وثانيهما التوقف بين الخبر وبين غيره من الطلب باقسامه
ونحوه ضرورة ولذلك يورد كل في موضعه ويجاب عن كل بما يستحقه ولولا العلم ضرورة لما كان
كذلك الجواب قد تقدم وهو ان المتميز حصول النسبة لا تصورها فيلزم كون الحصول
ضروريا دون التصور فهذا محمل صحيح وان كان ظاهر كلامه يوهم انه ظن ان قد ورد
هذا السؤال والجواب في العلم واجاب عنه كما فعله في المنتهي واما القايلون بتحديده فقد
اختلفوا فيه فقال القاضي والمعتزلة الكلام الذي يدخله الصدق والكذب واعترض عليه
بان الواو للجمع فيلزم الصدق والكذب معا فيه وذلك مح فيلزم ان لا يوجد خبر واو ايضا
فيرد كلام الله سواء اريد الاجتماع او التقي بالاحتمال لانه لا يحتمل الكذب واجاب القاضي
بان المراد دخوله لغة اي لو قيل فيه صدق او كذب لم يخطاء لغة وكل خبر كذلك وان امتنع
صدق البعض او كذبه عقلا فاندفع ذلك لكن يرد عليه ان الصدق لغة الخبر الموافق للمخبر
فهذا عرفهما اهل اللغة فهما لا يعرفان الا بالخبر فتعريف الخبر بهما دور ومن ثم قصد المص
وقال لا جواب عنه وله ان يمنع انهما لا يعرفان الا به بل هما ضروريان او هما المطابق نفسه متعلقه
وخلافه والا لكان ذكره في تعريفهما لا يضر اذ يمكن في كل خاصة اللهم الا ان يقصد الزامهم
حيث عرفوه بذلك ولذلك قال فورد بالنوع وروده على ارادة صحتهما لغة فتامل ومنها
عدل بعضهم من قولهم يحتمل الصدق والكذب فقال يحتمل التصديق والتكذيب هربا.
من ذلك ولا ينفعه اذ يرد عليه انهما الحكم بالصدق والكذب فما فعل الا ان وسع الدايرة قيل
بل الحكم الاخبار فزاد ان عرفه بنفسه ويرد سوال آخر وهو ان الحد للايضاح وهو تاي لدفعهما
للترديد وانه يوجب الابهام والجواب ان المراد او ليس هو ان احدهما واقع ولا يعلم فيأتي
الابهام بل قبوله لاحدهما فانهما دفع هو الخبر ولا ابهام فيه واقرب الحدود قول ابي الحسين
كلام مفيد بنفسه نسبة قال وانما قال بنفسه ليخرج نحو قايم فانه كلام عنده فانه عرف الكلام
بانه المنتظم من الحروف المتميزة المتواضع عليها وهو يشمل الكلمة وغيرها وهي اي قايم وضارب

والكذب خلافه وهو الخبر
المخالف للمخبر به

وعالم بما تبنا وله نحو تفيد نسبة ولكن لا بنفسها بل مع موضوعها او يرد عليه باب قم ونحوه من اقسام الطلب فانه
كلام باصطلاحات كلها ويفيد بنفسه من غير ضميمة لانها جملة تامة نسبة ما باحد الاعتبارين اما لان
القيام منسوب الى زيد لان المط هو القيام المنسوب الى زيد لا مطلق القيام من حيث هو واما لان الطلب
منسوب الى القائل لا يدل على طلب منسوب اليه دون مطلق الطلب ولابي الحسين ان يقول اردت
بافادة النسبة ان يعلم منه وقوع نسبة في نفسه ان يكون هو مدلوله الذي هو وضع له لا ان يلزم
عقلا وقد صرح بالثاني في المعتمد فخرج نحو قم واما باعتبار نسبة القيام الى زيد فاذ لم تذكر وقوعها
بيانه م
واما باعتبار نسبة الطلب الى القائل فلانه عقلي ومراده الطلب ثم ذكر ان الاولى في تحديده ان يقال
هو الكلام المحكوم فيه بنسبة خارجية ونعني بالخارج ما هو خارج عن كلام النفس المدلول عليه بذلك
اللفظ فلا يرد قم لان مدلول الطلب نفسه وهو المعني بالقيام بالنفس من غير ان يشعر بان له متعلقا
واقعا في الخارج وهذا بخلاف طلبة القيام لانه يدل على الحكم بنسبة الطلب الى المتكلم وله مطابق خارجي
هو قيام الطلب بالمتكلم وغير الخبر يسمى ان لمدلوله متعلقا خارجيا وتسمية النص تنبيها وانشاء ويندرج
ما لا شيء م
فيه الامر والنهي والتمني والترجي والقسم والاستفهام والنداء والمنطقيون يقسمونه الى ما يدل
على الطلب لذاته اما للفهم وهو الاستفهام واما لغيره وهو الامر والنهي والى غيره ويخصون
التنبيه والانشاء بالاخير منها ويعدون منه التمني والترجي والقسم والنداء وبعضهم يعد
التمني والنداء من الطلب والتحقيق مكان غير هذا **قال** والصحيح ان نحو بعت واشتريت
اقول بعد ذكر الاخبار والانشاء اعقبهما ما اختلف في كونه انشاء او اخبارا وهي صيغ
العقود نحو بعت واشتريت وطلقت واعتقت ولا شك انها في اللغة اخبار وفي الشرع
تستعمل اخبارا وانما النزاع فيما اذا قصد بها حدوث الحكم وقد اختلف فيها والصحيح انها
انشاء لصدق حد الانشاء عليها وهي انها لا تدل على الحكم بنسبة خارجية فان بعت لا يدل على
بيع آخر غير البيع الذي يقع به وايضا فلا يوجد فيه خاصية الاخبار وهو احتمال الصدق والكذب
اذ لو حكم عليه باحدهما كان خطأ وايضا لو كان خبرا لكان ماضيا واللازم منتف اما الملازمة فلوضع
الصيغة له من غير ورود مغير عليه ولانه لو كان مستقبلا لم يقع كالوصرح واما انتفاء اللازم فلانه لو كان
ماضيا لم يقبل التعليق لانه توقيف امر على امر وانما يتصور فيما لم يقع بعد لكنه يقبل اجماعا وايضا
فانا نقطع بالفرق بينه خبرا وانشاء ولانك لو قلت للرجعية طلقتك سئل فان اراد الاخبار
لم يقع طلاق آخر وان اراد الانشاء وقع قوله للرجعية احتراز عن البائنة فانه لا يقع وان اراد
الانشاء لعدم قبول المحل فلا يكون للسؤال فائدة واجاب الذي قال بانه اخبار لم يقل انه اخبار عن خارج
بل اخبار عما في الذهن وهو الموجب وبعد ذلك فارجع النظر في الوجوه التي استدل بها

هر

هل ثبت المتنازع فيه **قال** الخبر صدق وكذب **اقول** الخبر ينقسم الى صدق وكذب
لان الحكم اما مطابق للخارج او لا والاول الصدق والثاني الكذب وقال الجاحظ الخبر اما
مطابق للخارج او لا مطابق والمطابق اما مع اعتقاد انه مطابق او لا واللامطابق اما مع اعتقاد
مع انه لا مطابق او لا والثاني منهما وهو ما ليس مع الاعتقاد ليس بصدق ولا كذب فبينهما
واسطة واحتج بقوله تع افترى على الله كذبا ام به جنة وجه الاستدلال ان المراد الحصر
فيهما اي في كونه افترى او كلام مجنون فعلى تقدير كونه كلام مجنون لا يكون صدقا لانهم
لا يعتقدون كونه صدقا وقد صرحوا بنفي الكذب عنه لكونه قسيمه وما ذلك الا لان المجنون
لا يقول عن قصد واعتقاد والجواب ان المراد افترى ام لم يفتر فيكون مجنونا لان المجنون لا
افتراء له والكاذب من غير قصد يكون مجنونا او المراد بقصد فيكون كاذبا او لم يقصد فلا يكون
خبرا والحاصل ان الافتراء اخص من الكذب ومقابله قد يكون كذبا وان سلم فقد لا يكون خبرا
قالوا قالت عائشة رضي ما كذب ولكنه وهم فدل ان الوهم وهو ما ليس عن اعتقاد وانه خالف
الواقع ليس بكذب والجواب انه مأول بانه ما كذب عمدا اطلق عاما واراد خاصا وذلك سائغ
وقال قوم ان كان المخبر معتقدا لما يخبر به فصدق والا فكذب ولا عبرة فيهما بمطابقة
الواقع وعدمها واحتجوا بقوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون كذبهم في قولهم انك
لرسول الله مع مطابقته للخارج لانه لم يطابق اعتقادهم والجواب لا نم انه كذبهم في ذلك بل في شهادتهم
اما لان الاشعار عرفا بالعلم لان من قال اشهد بكذا تضمن اني اقوله عن علم وان كان الشهادة بمجردها
تحتمل العلم والزور وتقييدها لغة واما لانهم زعموا شهادتهم بذلك مستمرة غيبة وحضورا او فيه
وجوه اخر بيناها في علم المعاني والذي يحسم النزاع الاجماع على ان اليهودي اذا قال الاسلام
لفظه م
حق احكمنا بصدقه واذا قال خلافه حكمنا بكذبه وهذه المسئلة لا تجري الاطناب فيه كثير
نفع **قال** وينقسم الى ما يعلم صدقه والى ما يعلم كذبه **اقول** الخبر باعتبار اخر ينقسم الى ما يعلم
صدقه والى ما يعلم كذبه والى ما لا يعلم صدقه ولا كذبه فهذه ثلثة اقسام القسم الاول وهو ما يعلم
صدقه فصدقه اما ضروري او نظري فالضروري اما ضروري بنفسه اي بنفس الخبر فانه
هو الذي يفيد العلم الضروري بمضمونه وهو المتواتر واما ضروري بغيره اي استفيد
العلم الضروري بمضمونه من غير الخبر وهو الموافق للعلم الضروري نحو الواحد نصف الاثنين
والنظري مثل خبر الله تع وخبر رسوله وخبر اهل الاجماع والخبر الموافق للنظر الصحيح في
القطعيات فان ذلك كله قد علم وقوع مضمونه بالنظر القسم الثاني وهو ما علم كذبه وهو كل
خبر مخالف لما علم صدقه ومن الاقسام المذكورة الثالث وهو ما لا يعلم صدقه ولا كذبه كخبر مجهول

فقد يظن صدقه وقد يظن كذبه كخبر الكذوب وقد لا يظن كذبه ولا صدقه م

الحال وقد خالف في هذا التقسيم بعض الظاهرية فقال كل خبر لا يعلم صدقه فهو كذب قطعا لانه لو كان
صدق لنصب عليه دليل كخبر مدعي الرسالة فانه اذا كان صدقا دل عليه بالمعجزة وهذا فاسد لجريان
مثله في نقيض ما اخبر به اذا اخبر به آخر فيلزم اجتماع النقيضين ويعلم بالضرورة وقوع الخبر بما
وايضا فانه يلزم العلم بكذب كل شاهد اذ لا يعلم صدقه بدليل والعلم بكذب كل مسلم في دعوى اسلامه
اذ لا دليل على ما في باطنه وذلك باطل بالاجماع والضرورة واما القياس على خبر مدعي الرسالة فلا يصح
لانه لا يكذب لعدم العلم بصدقه بل للعلم بكذبه لانه بخلاف العادة فان العادة فيما خالفها ان يصدق
بالمعجزة **قال** وينقسم الى متواتر وآحاد **اقول** الخبر ينقسم باعتبار آخر الى متواتر وآحاد
والتواتر في اللغة تتابع امور واحدا بعد واحد بفترة من الوتر ومنه ثم ارسلنا رسلنا تترى
وفي الاصطلاح خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه وقيل بنفسه ليخرج خبر جماعة علم صدقهم
لا بنفس الخبر بل اما بالقرائن الزايدة على ما لا ينفك الخبر عنه عادة فان من القرائن ما يلزم الخبر
من احوال في المخبر والمخبر والمخبر عنه والخبر ولذلك يتفاوت عدد التواتر ومنها ما يزيد
على ذلك من الامور المنفصلة واما بغير القرائن كالعلم بخبره ضرورة او نظرا ثم اتفق العقلاء
ان خبر المتواتر بشرايطه يفيد العلم بصدقه وخالفت السمنية في ذلك وكذا البراهمة وانه بهت
اي مكابرة فانا نجد من انفسنا العلم الضروري بالبلاد النائية كمكة ومصر والامم الخالية كالصحابة
والانبياء والخلفاء كما نجد العلم بالمحسوسات لا فرق بينهما فيما يعود الى الجزم وما ذلك الا
بالاخبار قطعا وقد اوردوا عليه شكوكا منها انه كاجتماع الخلق الكثير على اكل طعام واحد
وانه ممتنع عادة ومنها انه يجوز الكذب على كل واحد فيجوز على الجملة اذ لا ينافي كذب واحد
كذب الآخرين قطعا ولانها مركبة منها بل هي نفس الآحاد فاذا فرض كذب كل واحد فقد كذب
الجميع قطعا ومع جواز لا يحصل العلم ومنها ان العلم لو وجب يؤدي الى تناقض المعلومين
اذا اخبر جمع كثير بالشيء وجمع كثير بنقيضه وذلك محال ومنها انه يلزم تصديق اليهود والنصارى
فيما نقلوه عن موسى او عيسى انه قال لا نبي بعدي وهو ينافي نبوة محمد صلعم فيكون باطلا
ومنها انه لو حصل به علم ضروري لما فرقنا بين ما مثل به وبين العلم بالضروريات واللازم باطل
لانا اذا عرضنا على انفسنا وجود اسكندر وقولنا الواحد نصف الاثنين فرقنا بينهما ووجدنا
الثاني اقوى بالضرورة ومنها ان الضروري يستلزم الوفاق فيه وهو منتف في المتواتر
لمخالفتنا والجواب مجملا اما اجمالا فلانه تشكيك في الضروري فهو كشبه السوفسطائية لا يستحق الجواب واما
تفصيلا فالجواب عن الاول انه قد علم وقوعه والفرق وجود الداعي بخلاف اكل طعام واحد
وبالجملة فوجود العادة فيهما وعدمها ظاهر وعن الثاني انه قد يخالف حكم الجملة حكم الآحاد

فان

فان الواحد جزء العشرة بخلاف العشرة والعسكر يقوى على الاشخاص وهو يغلب ويفتح البلاد
دون كل شخص على انفراده وعن الثالث ان تواتر النقيضين محال عادة وعن الرابع ان نقل اليهود
والنصارى لو حصل بشرايط التواتر لحصل العلم وانما لم يحصل لعدم شرايطه وعن الخامس
ان الفرق انه نوع من الضروري وغيره من المحسوس والضروري نوع آخر فقد يختلفان لا للاحتمال
المتنقض بل بالسرعة وغيرها وعن السادس ان الضروري لا يستلزم الوفاق لجواز المناهضة
والعناد من الشرذمة القليلة والا لورد عليكم خلاف السوفسطائية **قال** والجمهور على
انه ضروري **اقول** اذا عرفت ان التواتر يفيد العلم فقد اختلف في العلم الحاصل به
اضروري هو ام نظري فالجمهور على انه ضروري وقال الكعبي وابو الحسين البصري انه
نظري وميل الغزالي انه قسم ثالث وتوقف المرتضى والآمدي لنا انه لو كان نظريا
لافتقر الى توسط المقدمتين واللازم منتف لانا نعلم قطعا علمنا بما ذكرناه من المتواترات مع
انتفاء ذلك وايضا لو كان نظريا لساغ الخلاف فيه ولو ادعى ذلك مدع لم يسمع وكان مكابرة
كغيره من النظريات واللازم منتف ضرورة احتج ابو الحسين بانه لو كان ضروريا لما احتاج
الى توسط المقدمتين واللازم باطل لان العلم لا يحصل الا بعد العلم بان المخبر عنه محسوس
فلا يشتبه وان المخبرين جماعة لا داعي لهم الى الكذب وكلما كان كذلك فليس بكذب فيلزم
النقيض وهو كونه صدقا والجواب منع احتياجه الى سبق العلم بذلك وحاصله ان العلم
بالصدق ضروري يحصل بالعادة لا بالمقدمتين فاستغنى عن الترتيب ولا نسلم انه صورة
الترتيب فان وجوده لا يوجب الاحتياج اليه فانها ممكنة في كل ضروري لانك اذا قلت الاربعة
زوج فلك ان تقول لانه منقسم بمتساويين وكل منقسم بمتساويين زوج واذا قلت الكل اعظم من الجزء فلك ان تقول
لان الكل فيه جزء آخر غير هذا وكل ما هو كذلك فهو اعظم فهذه حجة ابي الحسين والمنكرون عن
آخرهم قالوا لو كان ضروريا لعلم بالضرورة انه ضروري كغيره من الضروريات لان حصول
العلم لا يشعر به وبانه كيف حصل والجواب المعارضة بمثله وهو انه لو كان نظريا لعلم
كونه نظريا بالضرورة كغيره من النظريات واما الحل فان كون العلم ضروريا او نظريا صفتان
للعلم ولا يلزم من الشعور بالعلم ضرورة الشعور بصفته من كونه ضروريا او نظريا **قال** وشرط
التواتر **اقول** قد ذكر في التواتر شروط صحيحة وشروط فاسدة اما الشروط الصحيحة فثلاثة
كلها في المخبرين احدها تعددهم تعددا يبلغ في الكثرة الى ان يمنع الاتفاق بينهم والتواطؤ
على الكذب ثانيها كونهم مستندين لذلك الخبر الى الحس فانه في مثل حدوث العالم لا يفيد قطعا
ثالثها استواء الطرفين والواسطة اعني بلوغ جميع طبقات المخبرين في الاول والآخر والوسط

شرط جمعهم قوم م

بالغا ما بلغ عدد التواتر وقد شرط رابعا وهو كونهم عالمين بالخبر عنه وهو غير محتاج اليه لانه ان اريد وجوب
علم الكل به فقط لانه لا يمتنع ان يكون بعض المخبرين مقلدا فيه او ظانا او مجازفا وان اريد وجوب علم البعض به
فهو لازم مما ذكرناه من القيود الثلاثة عادة لانها لا تجتمع الا والبعض عالم قطعا واما كيف يعلم حصول هذه
الشرايط فمن زعم انه نظري يشترط تقدم العلم بذلك كله واما نحن فالضابط عندنا حصول العلم بصدقه
فاذا علم ذلك عادة علم وجود الشرايط لان الضابط في حصول العلم سبق العلم بها كما يقول من يرى انه
نظري **قال** وقطع القاضي **اقول** قد اختلف في اقل عدد التواتر فقيل خمسة والقاضي يجزم
بانه لا يحصل بخبر الاربعة والا لحصل بقول شهود الزنا فلم يحتج الى التزكية وتردد في الخمسة ويرد عليه
ان وجوب التزكية مشترك الا ان يقول قد يفيد العلم فلا يجب التزكية وقد لا يفيد فيعلم كذب واحد
فالتزكية ليعلم عدالة الاربعة وقد يفرق بين الخبر والشهادة كيف والاجتماع في الشهادة مظنة التواطوء
وقيل اثنا عشر عدد نقباء موسى لانهم جعلوا كذلك لتحصيل العلم بخبرهم وقيل عشرون قال الله تعالى
فان يكن منكم عشرون صابرون وذلك ليفيد خبرهم العلم باسلامهم وقيل اربعون عدد الجمعة وقيل
سبعون لاختيار موسى لهم العلم بخبرهم اذا رجعوا الى قومهم وقيل غير منحصر في عدد مخصوص بل يختلف
وضابطه ما حصل العلم عنده وهو المختار لانا نقطع بحصول العلم بما ذكرناه من المتواترات من غير علم بعدد
مخصوص لا متقدما ولا متاخرا اي لا قبل حصول العلم كما يقتضيه راي من يقول انه نظري ولا بعده كما على راينا
ولا سبيل الى العلم به عادة لتقوي الاعتقاد بتدريج كما يحصل كمال العقل بتدريج خفي والقوة البشرية
قاصرة عن ضبط ذلك ونقطع ايضا انه يختلف بالقراين التي تتفق في التعريف عن الزايدة على المحتاج اليها
في ذلك عادة من الجزم وتفرس آثار الصدق وباختلاف اطلاع المخبرين على مثلها عادة كوقايع الملك
باحواله الباطنة وباختلاف ادراك المستمعين وفطنتهم وباختلاف الوقايع وتفاوت كل واحد منها يوجب
العلم بخبر عدد اكثر او اقل لا يمكن ضبطه فكيف اذا تركبت الاسباب **قال** وشرط قوم **اقول** ما ذكرناه
هي الشروط المتفق عليها في التواتر واما المختلف فيها فقال قوم يشترط الاسلام والعدالة كما في الشهادة والا
افاد اخبار النصارى بقتل المسيح العلم به وانه باطل والجواب منع حصول شرايط التواتر لاختلال في الاصل او
الوسط اي قصور الناقلين عن عدد التواتر في المرتبة الاولى او في شيء مما بينهم وبين الناقلين الينا عدم
التواتر ولذلك يعلم ان اهل قسطنطينية لو اخبروا بقتل ملكهم حصل العلم به وقال قوم يشترط ان لا يحويهم
بلد ليمتنع التواطوء وقال قوم يشترط اختلاف النسب والدين والوطن وقالت الشيعة يشترط ان يكون
فيهم معصوم والا لم يمتنع الكذب وقالت اليهود يشترط ان يكون فيهم اهل الذلة فانهم يمتنع تواطؤهم عادة
للخوف بخلاف اهل العزة فانهم لا يخافون والكل فاسد للعلم بحصول العلم بدون ذلك **قال** وقول القاضي
اقول قال القاضي ابو بكر وابو الحسين البصري كل خبر افاد علما بواقعة لشخص فمثله يفيد العلم بغير تلك

جبر واو

لازم

العلم

الواقعة

تلك الواقعة لشخص آخر وهذا صحيح بشرط تساوي المخبرين والواقعة والمخبر من كل وجه لما علمت
من تفاوت افادته للعلم بتفاوتها وذلك بعيد جدا التفاوت عادة **قال** اذا اختلف المتواتر في الوقايع
اقول اذا كثرت الاخبار في الوقايع واختلف فيها لكن كل واحد منها يشتمل على معنى مشترك بينها بجهة
التضمن او الالتزام حصل العلم بالقدر المشترك ويسمى المتواتر من جهة المعنى وذلك كوقايع حاتم فيما يحكى من
عطاياه من فرس وابل وعين وثوب فانها تتضمن جوده فيعلم وان لم يعلم شيء من تلك القضايا بعينه وكوقايع
علي رضي الله عنه في حروبه من انه هزم في خيبر كذا وفعل في احد كذا الى غير ذلك فانه يدل بالالتزام على شجاعته وقد
تواتر ذلك منه وان كان شيء من تلك الجزئيات لم يبلغ درجة القطع واعلم ان الواقعة الواحدة لا تتضمن
السخاوة ولا الشجاعة بل القدر المشترك الحاصل من الجزئيات ذكره وهو متواتر لا ان احدها صدق
قطعا بل بالعادة **قال** خبر الواحد ما لم ينته **اقول** فرغ من الخبر المتواتر فشرع في قسيمه وهو الخبر
الواحد وذلك ما لم ينته الى حد التواتر كثرت رواته او قلوا وقيل هو خبر افاد الظن ويبطل عكسه
بخبر لا يفيد الظن وربما الايراد اذ لا عبرة به فلا يرد ومن الخبر قسم يسمى المستفيض وهو ما زاد نقلته على الثلاثة
قال مسئلة قد يحصل العلم بخبر الواحد **اقول** قد اختلف في خبر الواحد العدل هل يفيد العلم
العلم به بغير قرينة ايضا ام لا اختلفوا فقال احمد في قول يحصل العلم به بلا قرينة ويطرد اي كلما حصل الخبر الواحد
حصل العلم به وقال الاكثرون لا يحصل العلم به لا بقرينة ولا بغير قرينة فههنا مقامان احدهما انه لا يحصل
العلم به بغير قرينة لنا انه لو حصل بلا قرينة لكان عاديا اذ لا علية عندنا ولا ترتب الا باجراء الله تعالى عادة
بخلق شيء عقيب آخر ولو كان عاديا لاطرد كخبر المتواتر وانتفاء اللازم بين ولنا ايضا لو حصل العلم به
لادى الى تناقض المعلومين كما اذا اخبر عدلان بامرين متناقضين فان ذلك جائز بالضرورة بل واقع
واللازم باطل لان المعلومين واقعان في الواقع والا لكان العلم جهلا فيلزم اجتماع النقيضين ولنا
ايضا لو حصل العلم به لوجب القطع بتخطئة من يخالفه بالاجتهاد وهو خلاف الاجماع الثاني حصول
العلم به ولنا ايضا فيه لو اخبر ملك بموت ولد مشرف على الموت وانضم اليه القراين من صراخ وجنازة
وخروج المخدرات على حال منكرة غير معتادة دون موت مثله وكذلك الملك واكابر مملكته فانا نقطع
بصحة ذلك الخبر ونعلم به موت الولد نجد ذلك من انفسنا وجدانا ضروريا لا يتطرق اليه الشك
واعترض عليه بان العلم ثمة لا يحصل بالخبر بل بالقراين كالعلم بخجل الخجل ووجل الوجل وارتضاع
الطفل اللبن من الثدي ونحوها والجواب انه يحصل بالخبر مع القراين اذ لولا الخبر لجوزنا موت
شخص آخر واعلم ان العدالة ليست شرطا في افادة مثله للعلم على ما لا يخفى فقوله بخبر الواحد العدل
لما ذكره لان سائر المذاهب المذكورة مقيد به فان احمد لم يقل الخبر غير العدل يفيد منه والمخالفون
ايضا فرقتان فرقة تنكر افادته للعلم مع القرينة وفرقة تقول بافادته له بلا قرينة اما المنكرون

اوله والمختار انه يفيد العلم
بانضمام القراين وعن [illegible]
الزيادة على ما لا ينفك التعريف
عنه عادة وقال قوم وغيره

بخبره

مطلقا فقالوا لو اولا لدلالة علي امتناع افادة للعلم بلا قرينة يأبى كونه مفيدا له بقرينة للزوم الاطراد وتناقض
المعلومين والقطع بتخطية مخالفه والجواب انا لا نتاني في الخبر مع القرائن انما لزوم الاطراد فلانه يلتزم
في مثله فانه لا يتخلف عن العلم واما تناقض المعلومين فلان ذلك اذا حصل في قضية امتنع ان يحصل مثله في
نقيضها عادة واما تخطية المخالف قطعا فلانه ملتزم ولو وقع لم يجز مخالفته بالاجتهاد الا انه لم يقع في
الشرعيات واما القائلون بافادته مطلقا فقالوا يجب العمل به اجماعا ولولا انه مفيد للعلم غير مقتصر
علي الظن لما وجب العمل به بل لم يجز لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم والنهي للتحريم وقال ان يتبعون
الا الظن في معرض الذم فدل علي حرمته والجواب من وجهين احدهما انه انما اتبع هو الاجماع علي وجوب الذم
العمل بالظواهر وانه قاطع وثانيهما ان ظاهرهما في العموم ما دل تخصيصه بما المطلوب فيه العلم من اصول
الدين لا ما يطلب فيه الظن من احكام الشرع **قال** مسئلة اذا اخبر واحد بحضرة **اقول** اذا اخبر واحد
عن شي بحضرة النبي صلعم ولم ينكر عليه لم يدل علي صدق المخبر دلالة قاطعة وان كان الظاهر صدقه لانا
انه لا يتعين السكوت للرضا به لصدقه بل يحتمل انه ما سمعه وما فهمه او كان قد بينه وعلم انه لا يفيد انكاره
او ما علمه نفيا واثباتا لكونه دنيويا او رأى تأخيره الي وقت الحاجة الي بيانه وتقدم حرمته
فتركه للانكار صغيرة وهي جائزة علي الانبياء وان بعدت **قال** مسئلة اذا اخبر واحد **اقول**
خبر اذا اخبر واحد شيئا بحضور خلق كثير ولم يكذبوه فان كان مما يحتمل انه لا يعلموه مثل غريب لا تقف
عليه الا الافراد لم يدل علي صدقه اصلا وان كان مما لو كان لعلموه فان كان مما يجوز ان يكون لهم حامل على
السكوت من خوف او غيره ولم يدل ايضا وان علم انه لا حامل عليه فهو يدل علي صدقه قطعا لان سكوتهم
وعدم تكذيبهم مع علم الكذب في مثله ممتنع عادة ولان الكلام لعلمهم ما علموا او علم بعضهم او جميعهم وسكتوا الا انا نقول العلم
ذلك معلوم الانتفاء بالعادة **قال** مسئلة اذا انفرد واحد **اقول** اذا انفرد واحد بالخبر عن شي
يتوفر الدواعي علي نقل مثله وشاركه فيما يدعيه سبب العلم خلق كثير كما انفرد واحد بالاخبار عن قتل
خطيب علي المنبر يوم الجمعة بمشهد من اهل المدينة فهو كاذب قطعا خلافا للشيعة لنا انا نجد من انفسنا
العلم بكذبه قطعا ولولا ان هذا الاصل مركوز في العقول لما قطعنا بكذب من ادعي ان القرآن قد عورض
لكنه لم ينقل وان بين مكة والمدينة مدينة اكبر منهما قالوا الحوامل المقدرة علي كتمان الاخبار كثيرة لا يمكن
ضبطها فكيف الجزم بعدمها ومع جوازها لا يحصل الجزم ويدل عليه امور منها ان النصاري لم ينقلوا
لم ينقلوا كلام المسيح في المهد مع انه مما يتوفر الدواعي علي نقله ومنها ان معجزات الرسول صلعم كانشقاق
القمر وتسبيح الحصا في يده وحنين الجذع الذي كان يستند اليه وغيره وتسليم الغزالة عليه لم يتواتر اليه حين لم يستند
بل نقل احادا ومنها ان كثيرا من الامور الكثيرة الوقوع مما تعم به البلوي وتمس الحاجة اليه لم يتواتر بل نقل
احادا وكذلك اختلف فيه كافراد الاقامة وتثنيتها وافراد الحج عن العمرة وقرانه بها وقراءة البسملة في

في الصلوة وتركها
الجواب ان انتفاء الحامل
من علم بالعادة كالحامل
علي اكل طعام واحد واما
كلام عيسى

الحمد

الحمد فان كان بحضرة خلق كثير فقد نقل قطعا ولو ثبت انه لم ينقل لقلة المشاهدين فليس مما نحن
فيه واما المعجزات فكذلك اي لو كثر مشاهدها لتواترت والا فغير محل النزاع مع انا لا نسلم انها مما يتوفر
الدواعي علي نقله فانها انما تنقل ليؤمن الناس وقد استغني عنها بعد استمرارها بالقرآن الباقي
علي وجه كل زمان الدائر علي كل لسان في كل مكان واما الفروع فليست مما ذكرنا لعدم توفر الدواعي علي
نقلها وان سلم فانما نقل مثله ليعلم ان الامرين جائز وذلك فيما لا يكون مستمرا استغنى عن نقله وان سلم فقد
نقل الا انه نقل الاخر ايضا لكونهما شائعين والخلاف لعدم الفوز بالترجيح حتى يتعين الاولي منهما
الواحد **قال** التعبد بخبر الواحد العدل جائز **اقول** التعبد بخبر العدل وهو ان يوجب الشارع
العمل بمقتضاه علي المكلفين جائز عقلا خلافا لابي علي الجبائي لنا القطع بذلك فانا لو فرضنا ان
الشارع يقول للمكلف اذا اخبرك عدل بشي فاعمل بموجبه وعرضناه علي عقولنا فانا نعلم قطعا
انه لا يلزم من فرض وقوعه محال لذاته قالوا اولا انه وان لم يكن ممتنعا لذاته فهو ممتنع لغيره لانه يؤدي
الي تحليل الحرام وتحريم الحلال بتقدير كذبه فانه ممكن قطعا وذلك باطل وما يؤدي الي الباطل
لا يجوز عقلا الجواب وان قلنا كل مجتهد مصيب فسقط ظاهر اذ لا حلال ولا حرام في نفس الامر
والاثم انما هما تابعان لظن المجتهد فيختلف بالنسبة فيكون حلالا لواحد حراما للاخر قلنا المصيب واحد
فقط فلا يرد ايضا لان الحكم المخالف للظن ساقط عنه اجماعا وما هو الا كالتعبد بقول المفتي
والشاهدين اذا خالفا في الواقع وهذا يصلح مستندا ونقضا بالاستقلال لا بطال هذا بالنسبة
يؤدي الي المجتهدين لكنه يفضي الي التناقض عند تساوي الخبرين بالنسبة الي مجتهد واحد لتعارضهما من
غير ترجيح لانا نقول التوقف وهو عدم العمل بهما كان لا دليل اذ شرط العمل عدم المعارض والتخيير
وهو تجويز العمل بايهما شاء يدفع وروده قالوا ثانيا لو جاز التعبد به لجاز التعبد به في الاخبار عن
الباري تعالى وهو باطل بغير معجزة اجماعا والجواب لا نسلم الملازمة لان العادة قد افادت ان من
ادعي النبوة بدون معجزة فهو كاذب وايضا فالفرق بانه يفضي ذلك الي كثرة الكذب فيه عادة بخلاف
الاخبار **قال** مسئلة يجب العمل بخبر الواحد **اقول** قد ثبت جواز التعبد بخبر الواحد
وهو واقع بمعني انه يجب العمل بخبر الواحد وقد انكره القاساني والرافضية وابن داود
والقائلون بالوقوع قد اختلفوا في طريق اثباته والجمهور علي انه يجب بدليل السمع وقال احمد
العقل والقفال وابن سريج وابو الحسين البصري بدليل العقل لنا اجماع الصحابة والتابعين بدليل
ما نقل عنهم من الاستدلال بخبر الواحد وعملهم به في الوقائع المختلفة التي لا تكاد تحصى وقد تكرر
ذلك مرة بعد اخرى وشاع وذاع بينهم ولم ينكر عليهم احد والا لنقل وذلك يوجب العلم العادي
باتفاقهم كالقول الصريح وان كان احتمال غيره قائما في واحد واحد فمن ذلك انه عمل ابو بكر بخبر المغيرة

في ميراث الجدة وعمل عمر بخبر عبد الرحمن في جزية المجوس وبخبر حمل ابن مالك في وجوب الغرة بالجنين وبخبر الضحاك في الزوجة من دية الزوج وبخبر عمرو بن حزم في دية الاصابع وعمل عثمان وعلي بخبر فريعة في ان عدة الوفاة في منزل الزوج وعمل ابن عباس بخبر ابي سعيد بالربا في النقد وعمل الصحابة بخبر ابي بكر الائمة من قريش والانبياء يدفنون حيث يموتون ونحن معاشر الانبياء لا نورث والى غير ذلك مما لا يجدي استيعاب الشرط فيه الا التطويل وهو موضعه كتب البيت وقد اعترض عليه بوجوه الاول قولهم لم لا يجوز ان العمل في هذه الوقايع كان لهذه الاخبار لعله بغيرها ولا يلزم من موافقة العمل الخبر ان يكون به على انه السبب للعمل والجواب انه قد علم من سياقها ان العمل بها والعادة تحيل كون العمل بغيرها والثاني قولهم هذا معارض بانه انكر ابو بكر خبر المغيرة حتى رواه محمد ابن مسلمة وانكر عمر خبر ابي موسى في الاستئذان حتى رواه ابو سعيد وانكر خبر فاطمة بنت قيس وقال كيف نترك كتاب الله بقول امراة لا نعلم اصدقت ام كذبت ورد علي كرم الله وجهه خبر ابي سنان وكان يحلف غير ابي بكر رضه وانكرت عايشة خبر ابن عمر في تعذيب الميت ببكاء اهله والجواب انهم انما انكروه مع الارتياب وقصوره عن افادة الظن وذلك مما لا نزاع فيه وايضا فلا يخرج بانضمام ما ذكرتم عن كونه خبر واحد وقد قبل مع ذلك فهو دليل عليكم لا لكم والثالث انهم قالوا لعلها اخبار مخصوصة تلقوها بالقبول ولا يلزم في كل خبر والجواب انا نعلم انهم عملوا بها لظهورها وافادتها الظن لا لخصوصها كنظاهر المتواتر وهو اتفاق على وجوب العمل بما افاد الظن ولنا ايضا تواتر انه كان يبعث الاحاد الى النواحي لتبليغ الاحكام بان المبعوث اليهم كانوا مكلفين بالعمل بمقتضاه **قال** استدل بظواهر **اقول** وقد استدل من قبلها بظواهر لا تفيد الا الظن ولا يكفي في المسايل العلمية منها قوله تع فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وجه الاحتجاج ان لعل ههنا للوجوب لامتناع الترجي عليه تع والطائفة من كل فرقة لا يكون من اهل التواتر فقد اوجب الحذر بقول الاحاد وهو بعيد لان المراد الفتوى في الفروع سلمنا لكنه ظني فلا يجري في الاصول ومنها الذين يكتمون ما انزل الله الاية اوعد بالكتمان لقصد الاظهار ولولا وجوب العمل به لما كان للاظهار فايدة فلم يحصل مقصود الشارع وهو ايضا بعيد لان المراد بما انزل الله القران سلمنا لكن اين وجوب العمل ومنها قوله ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا افاد ان العدل خلافه وهو ايضا بعيد لانه مفهوم المخالفة وهو ضعيف وان سلم فاستدلال بظاهر في اصل فلا يجري **قال** قالوا اولا لا تقف **اقول** المانعون لوجوب العمل بخبر الواحد قالوا اولا قال الله تع ولا تقف ما ليس لك به علم نهى عن اتباع الظن وقال ان يتبعون الا الظن ذم باتباع الظن والنهي والذم للحرمة وانه ينافي الوجوب ولا شك ان خبر الواحد لا يفيد الا الظن الجواب بعد ما تقدم من ان المتبع هو الاجماع

وانه ظاهر في اصل يلزم منه ان لا يمنعوا التعبد الا بدليل قاطع ولا قاطع لهم وما ذكروه لا عموم له في الاشخاص ولا في الازمان وقابل للتخصيص ولغيره وقالوا ثانيا توقف النبي صلعم في خبر ذي اليدين حين صلى الظهر ركعتين فقال اقصرت الصلوة ام نسيت فقال صلعم شيء من ذلك لم يكن حتى اخبره ابو بكر وعمر فدل على ان خبر الواحد لا يعمل به الجواب انه ليس من صور محل النزاع لان الكلام في تعبد الامة بخبر الواحد منقولا عن الرسول وانه سلمنا انما توقف لانه لما انفرد بالاخبار عنه بين جمع كثير في امر الغالب عدم مثله وعدم الغفلة عنه انه كان ظاهرا في الغلط فظن كذبه فضلا عن ان تكون مفيدا للظن بصدقه والتوقف في مثله وعدم العمل واجب اتفاقا **قال** ابو الحسين العمل بالظن **اقول** القايل بانه يفيد الظن في تفاصيل الجمل المعلوم وجوبها عقلا فالعمل به واجب عقلا ابو الحسين استدل انه لما كان اجتناب المضار اجمالا واجبا قطعا وجب تفاصيله عقلا مثل قبول خبر العدل في مضرة الماشي معين فيحكم العقل بانه لا يؤكل وفي انكسار جدار يريد ان ينقض فيحكم العقل بانه لا يقام تحته وما نحن فيه كذلك لانه صلعم بعث لتحصيل المصالح ودفع المضار قطعا ومضمون خبر الواحد تفصيل له والخبر يفيد الظن به فوجب العمل به قطعا والجواب انه مبني على التحسين والتقبيح عقلا وقد ابطلناه سلمناه ولكن لا نسلم ان العمل بالظن في تفاصيل مقطوع الاصل واجب بل هو اولى للاحتياط ولم ينته الى حد الوجوب سلمنا ذلك في العقليات فلم يجب مثله في الشرعيات ولا يجوز قياسها عليها لعدم التماثل وهو شرط القياس سلمناه لكن قياس فلا يفيد الا الظن لجواز كون خصوصية الاصل شرطا او خصوصية الفرع مانعا والمسئلة اصولية فلا يكتفى فيها بالظن واما الباقون فقالوا اولا صدقه ممكن فيجب اتباعه احتياطا والجواب انه قياس بغير اصل فان كان اصله الخبر المتواتر فضعيف لان المتواتر وجب اتباعه لانه يفيد العلم لا الاحتياط فلا جامع بينهما وان كان اصله فتوى المفتي فضعيف ايضا لان الفرق ظاهر وهو ان حكم المفتي خاص بمقلديه فيما دحكم خبر الواحد عام في الاشخاص والازمان سلمناه لكنه قياس فلا يفيد الا الظن وهو شرعي لا دليل عقلي وهو خلاف مطلوبكم قالوا ثانيا لو لم يجب العمل بخبر الواحد لخلت وقايع كثيرة عن الحكم وهو ممتنع اما الاولى فلان القران والمتواتر لا يفيان بالاحكام بالاستقراء التام المفيد للقطع واما الثانية فظاهرة الجواب بمنع الثانية وهو امتناع خلو وقايع عن الحكم عقلا سلمناه لكن نمنع الملازمة لان الحكم فيما لا دليل فيه نفي الحكم ونفي الدليل دليل على نفي الحكم لما ورد الشرع بان ما لا دليل فيه لا حكم فيه فكان عدم الدليل لعدم الحكم مدركا شرعيا ولم يلزم اثبات حكم غير الشرع **قال** اما الشرايط فمنها البلوغ **اقول** اما حكم خبر الواحد فما ذكرنا واما شرايطه المعتبرة في وجوب العمل به فامور كلها في الراوي الشرط الاول البلوغ لان الصبي وان قارب البلوغ وامكنه الضبط احتمل ان يكذب

ولا

لعلمه بانه غير مكلف فلا يحرم عليه الكذب فلا اثم له فيه فلا مانع من اقدامه عليه فلا يحصل ظن عدم الاقدام على الكذب
فلا يحصل ظن صدقه وهو الموجب للعمل كالفاسق لا يقال اجمع اهل المدينة على قبول شهادة الصبيان
بعضهم على بعض في الدماء قبل تفرقهم مع انه احتيط في الشهادة ما لم يحتط في الرواية لانا نقول انه مستثنى
لمسيس الحاجة اليه لكثرة الجناية فيما بينهم اذا كانوا منفردين لا يحضرهم عدل فلو لم يعتبر شهادتهم لضاعت
الحقوق التي توجبها تلك الجنايات والمشروع استثناء لا يرد نقضا كالعرايا وشهادة خزيمة هذا
اذا سمع وروى قبل البلوغ اما الرواية بعد البلوغ لخبر والحال انه قد سمعه قبل البلوغ فانها مقبولة اما اولا
فقياسا على الشهادة وانها متفق عليها فالرواية اولى بالقبول واما ثانيا فباجماع الصحابة على قبول رواية ابن
عباس وابن الزبير وغيرهما فيما حملوه قبل البلوغ ورووه بعده يدل عليه كتب الحديث وانهم
لم يسالوا عن تحملهم اقبل البلوغ كان ام بعده ولم يفرقوا بينهما قابلين روايتهم وان احتمل الامرين احتمالا
ظاهرا واما ثالثا فباجماعهم على احضار الصبيان مجالس الرواية واسماعهم الحديث ولو لم يعتبر نقله
لما افاد ذلك وقد يقال ان ذلك للتبرك ولذلك يحضرون من لا يضبط **قال** ومنها الاسلام **اقول**
الشرط الثاني لقبول خبر الواحد الاسلام اما اولا فبدليل الاجماع فان قيل اليس ابو حنيفة يقبل شهادة
بعض اهل الكفار على بعض فيلزم في الرواية قلنا نعم لكنه لا يقبل في الرواية وقد صرح بذلك ان شهادتهم   و ذلكم
قبلت للضرورة صيانة للحقوق اذ اكثر معاملاتهم مما لا يحضره المسلمون واما ثانيا فلقوله تع ان جاءكم فاسق بنبأ
فتبينوا والكافر فاسق بالعرف المتقدم على ذلك بالاستقراء وان كان لا يسمى في العرف المتاخر فاسقا ويجعل
قسيماله ويعرف بانه مسلم ذو كبيرة او صغيرة اصر عليها وقد استدل بان الكافر لا يوثق به فلا يقبل
قوله قياسا على الفاسق وقيل انه ضعيف لانه قد يوثق بقول بعضهم لظهور تدينه في ذلك الدين مع تحريم
الكذب فيه اد في تحريم الكذب **قال** والمبتدع بما يتضمن التكفير **اقول** ما ذكرناه حكم الكافر واما المبتدع
فقد يكون مبتدعا ببدعة يتضمن التكفير وقد يكون ببدعة لا يتضمنه فان كان يتضمن التكفير بحيث يكفر به قوم
ولا يكفره قوم فمن كفره فهو عنده كالكافر وقد علمت حكمه ومن لم يكفره فهو عنده كالبدع الواضحة وسنذكر
حكمها وان كان لا يتضمن التكفير فان لم يكن واضحا قبل اتفاقا وان كان واضحا كفسق الخوارج استباحوا
الدار وشنوا الاغارة واحرقوا وسبوا ردة قوم فعند قوم قال الواد له وقد قال الله تع ان جاءكم فاسق
بنبأ فتبينوا وهذا فاسق كما مر وقال القايل قال عليه نحن نحكم بالظاهر وهذا ظاهر اذا ظن صدقه والمختار
الرد لان الاية اولى بالعمل من الحديث فان اولا لكونها متواترة والحديث احاد وثانيا لخصوصها بالفاسق
والعدل قد لا له الخاص على ما يتناوله اظهر اذ العام يحتمل عدم تناوله لذلك الخاص لتخصيصه دون الخاص   لعموم الاية للفاسق
وثالثا لانها لم تخصص اذ كل فاسق مردود والحديث مخصوص لايجابه العمل بكل ظاهر وخبر الكافر والفاسق
ظاهر اذا ظن صدقهما ولا يعمل بها اتفاقا قالوا قتل عثمان وهو امام بالحق بدعة واضحة ومع هذا فالصحابة

كانوا

كانوا يقبلون قتلة عثمان شهادة ورواية وهو اجماع على قبول رواية المبتدع بالبدعة الواضحة
والجواب لا نم القبول اجماعا وان سلمنا فلا نم الاجماع على كون ذلك بدعة واضحة حتى يلزم الاجماع
على قبول ذي البدعة الواضحة بل كان ذلك مذهبا لبعضهم فان القتلة لا يرون ذلك وكذلك كثير من
الاخرين يجعلونه اجتهاديا واما نحو خلاف البسملة وجعلها من القران وبعض مسائل الاصول
كزيادة الصفات فانها وان ادعى الخصم فيها القطع فليس ذلك من البدع الواضحة فيقبل
اتفاقا وانما لم يكن واضحة لقوة الشبهة من الجانبين كما تبين في موضعه فهذا حال العقائد واما
ما يتوهم انه فسق لكونه حلالا او مقلدا له فيه فالقطع انه ليس بفاسق اما اذا قلنا كل مجتهد مصيب   فاسق
فظاهر وان قلنا المصيب واحد فكذلك لانه يجب على المجتهد العمل بظنه وللمقلد بفتواه فلو
فسقنا لفسقنا بواجب وانه بط بالضرورة فان قيل اليس الشافعي يحد شرب النبيذ بما ذكرتم
من الوجوب قلنا الصحيح عدم الحد عليه والشافعي يحد لظهور امر التحريم عنده لا لانه فاسق ولذلك
قال احد شارب النبيذ واقبل شهادته **قال** ومنها رجحان ضبطه **اقول** الشرط الثالث
رجحان ضبط الراوي على سهوه اذ مع المرجوحية والمساواة لا يترجح طرف الاصابة فلا يحصل الظن
قال ومنها العدالة **اقول** الشرط الرابع عدالة الراوي وهي ملكة دينية تحمل على ملازمة
التقوى والمروة وليس معها بدعة فقولنا دينية ليخرج الكافر وقولنا على ملازمة التقوى والمروة
ليخرج الفاسق وقولنا ليس معها بدعة ليخرج المبتدع اذ هولاء لا تقبل روايتهم وهذه لما كانت هيئة نفسية
خفية فلا بد لها من علامات يتحقق بها وانما يتحقق باجتناب امور اربعة اضطرب فيها الرواة فروى
ابن عمر تسعة الشرك بالله وقتل النفس بغير حق وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر
واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد في الحرم وزاد ابو هريرة اكل الربو وزاد علي
كرم الله وجهه السرقة وشرب الخمر وما قيل الكبيرة كل ما توعد عليه الشارع بخصوصه وقال البعض كل
ما كان مفسدة مثل مفسدة اقلها مفسدة او اكثر منه فان مفسدة دلالة الكفار على المسلمين ليست
مثلهم اكثر من مفسدة ويمكن ان يقال هو ما يدل على قلة المبالات بالدين دلالة ادنى ما ذكر من الامور واما
الاصرار على الصغاير من جنس العرف وبلوغه مبلغا ينفي الثقة واما ترك بعض الصغاير فالمراد منها
ما يدل على خسة النفس ودناءة الهمة كسرقة لقمة والتطفيف في الوزن بحبة واما ترك بعض المباح فالمراد
ما يدل على مثل ذلك كاللعب بالحمام والاجتماع مع الارذال والحرف الدنية كالدباغة والحجامة والحياكة
مما لا يليق به ذلك من غير ضرورة تحمل على ذلك لان مرتكبها لا يجتنب الكذب غالبا **قال** واما الحرية
اقول هذه شروط في الرواية والشهادة ويعتبر في الشهادة شروط لا تعتبر في الرواية كالحرية والذكورة
والعدد وعدم القرابة للمشهود له وعدم العداوة للمشهود عليه لان امر الشهادة اخلق بالاحتياط لقوة البواعث

خلافة العمل بخبر من شرب النبيذ ولعب بالشطرنج من مجتهد يرى اباحته

الكباير والاصرار على الصغاير وبعض الصغاير وبعض المباح اما الكباير فقد تقدم

الفرار من الزحف ومفسدة امساك المحصنة لمن يزني بها اكثر من مفسدة القذف

عليه من الطمع والاهتمام بامر الخصومات ولانه خاص فالمحبة والعداوة تؤثران فيه والخبر عام وايضا
فالمسئلة اهل فيها بالخصوص هما اكثر ولذلك نرى من كثرة الشهود الزور بالانزاء من كثرة رواة المفتري
قال مسئلة مجهول الحال لا يقبل **اقول** مجهول الحال وهو من لا يعلم عدالته لا يقبل روايته وروي
عن ابي حنيفة قبول روايته اكتفاء بسلامته من الفسق ظاهرا لنا الادلة نحو ولا تقف ما ليس لك به علم
ان يتبعون الا الظن دلت على المنع من اتباع الظن في المعلوم عدالته وفسقه فالمجهول مخول في
المعلوم عدالته بدليل هو الاجماع فيبقى فيما عداه معمولا به فيمتنع اتباع الظن حينئذ ومنه صورة النزاع
وهو المجهول وايضا الفسق مانع بالاتفاق فيجب تحقق ظن كالصبي والكفر فانا لا نقنع بظهور
عدمهما ما لم يتحقق قالوا اولا الفسق شرط وجوب التثبت فاذا انتفى الفسق انتفى وجوب التثبت
وههنا قد انتفى الفسق فلا يجب التثبت الجواب لا نسلم انه اذا انتفى الفسق انتفى التثبت بل اذا انتفى العلم به
ولا يلزم من عدم العلم بالشيء عدمه والمط العلم بانتفائه ولا يحصل الا بالخبرة او بتزكية خبير به
واعلم ان هذا مبني على ان الاصل الفسق او العدالة والظاهر انه الفسق لان العدالة طارية ولانه
اكثر قالوا ثانيا قال نحن نحكم بالظاهر وهذا ظاهر اذ يوجب ظنا ولذلك اسلم اعرابي فشهد بالهلال
فقبل الجواب اما اولا فبانا لا نم ان هذا ظ بل يستوي فيه صدقه وكذبه ما لم يعلم عدالته وقصة
الاعرابي فلعله علم عرف عدالته لان الاسلام يجب ما قبله ولم يحدث بعد ما ينقض العدالة واما
ثانيا فلانه معارض بنحو ولا تقف ما ليس لك به علم ان يتبعون الا الظن قالوا ثالثا هو ظاهر
الصدق فيقبل اخباره كاخباره بكون اللحم مذكى وبكون الماء طاهرا او نجسا وبرق جاريته التي
يبيعها اذ في الكل لا يشترط العدالة ويكتفى بظاهر صدقه والجواب اولا بان ذلك ليس محل النزاع
اذ محل النزاع ما يشترط فيه عدم الفسق وذلك مقبول مع الفسق اتفاقا وثانيا بان الرواية
اعلى رتبة من هذه الامور الجزئية لانها تثبت شرعا عاما فلا يلزم من القبول في ذلك القبول في الرواية
قال مسئلة الاكثرون **اقول** الاكثر على ان الجرح والتعديل كليهما يثبت بقول الواحد العدل
في الرواية ولا يثبت في الشهادة بل يجب اثنان وقيل يثبت بالواحد فيهما جميعا وهو قول القاضي
وقيل لا يثبت بالواحد بل يجب الاثنان فيهما جميعا قال القائل الاول التعديل شرط للرواية فلا يزيد
على مشروطه اي لا احتياط فيه الا ما يحتاط في اصله كغيره من الشروط وقد اكتفي في اصل الرواية بواحد وفي
الشهادة باثنين فيكون تعديل كل واحد كاصله واعلم انه لا يتم مدعاه الا بان يتبين انه لا ينقص عن اصله حتى
يثبت انه يجب في الشهادة اثنان ولم يثبت كما في تعديل شهود الزنا فانه يكفي اثنان القائلون بالمذهب
الثاني قالوا اولا شهادة فيجب التعدد كسائر الشهادات واجيب بالمعارضة بانه خبر فيكفي الواحد كسائر
الاخبار قالوا ثانيا اعتبار العدد احوط لانه يبعد احتمال ما ليس بحديث واجيب بان الاخر وهو عدم
العمل
اعتبار

اعتبار العدد احوط لانه يبعد احتمال عدم العمل بما هو حديث واما المذهب الثالث فالكلام
فيه سؤالا وجوابا ظ مما قلنا اذ يجعل المعارضة في الثاني دليلا والدليل معارضة فيقال خبر فيكفي
فيعارض بانه شهادة فلا يكفي او يقال احوط فيعارض بان الاخر احوط **قال** مسئلة قال القاضي
اقول قال القاضي ابو بكر يكفي الاطلاق في الجرح والتعديل والحاجة الى ذكر السبب وقال قوم لا
يكفي الاطلاق فيهما بل يجب ذكر السبب وقال الشافعي يكفي في التعديل دون الجرح وقيل بالعكس
اي يكفي في الجرح دون التعديل وقال الامام ان صدر عمن يعلم اسبابهما كفى الاطلاق فيهما والا
لم يكف فيهما احتج القاضي بانه ان شهد من غير بصيرة لم يكن عدلا وهو خلاف المفروض
واما ما يقال انه قد اختلف في سبب الجرح فربما جرح بسبب لا يراه هو الطلق في محل الخلاف كان
مدلسا وذلك يقدح في عدالته واجيب اولا بانه يبني الجرح على اعتقاده فيما يراه جرحا فلا يكون
مدلسا وثانيا بانه ربما لا يعرف الخلاف ولا يخطر بباله اصلا فلا تدليس احتج الثاني وهو القائل لا يكفي الاطلاق
فيهما بانه لو اكتفي بالاطلاق لا ثبت ما يثبت مع الشك فيه للالتباس في اسباب الجرح والتعديل وكثرة
الخلاف فيه واللازم ظاهر البطلان الجواب انا لا نم انه يثبت مع الشك فان قول العدل يوجب
الظن فانه لو لم يعرف لم يقل احتج الشافعية على انه يكفي في التعديل خاصة بان لو اكتفي به في الجرح
لادى الى التقليد واللازم بط اما الملازمة فللاختلاف في اسباب الجرح فنوع يكون الحديث
مردودا معلقا للجارح للعمل بمجرد قوله فيما يراه جرحا وربما لو ذكره لم يره المجتهد جرحا وانه
بعض مقدمات اجتهاده ولن يكون مجتهدا ان يقلد في بعض مقدمات اجتهاده فيكون مقلدا اذ
لا واسطة واما بطلان اللازم فلان الاجتهاد هو المقصود من الرواية وكلامنا في المجتهد القائل
بالعكس قال العدالة تلتبس على الناس لكثرة التصنع فيها بخلاف الجرح الامام قال لو اثبتناه
بقول غير العالم باسبابهما لاثبتنا مع الشك بخلاف العالم وقد عرفت الماخذ والمسئلة اجتهادية
قال الجرح مقدم **اقول** اذا تعارض الجرح والتعديل فالجرح مقدم على التعديل وقيل
بل التعديل مقدم لنا ان تقدم الجرح جمع للجرح والتعديل فان غاية قول المعدل انه لم يعلم فسقا ولم
يظنه فظن عدالته اذ العلم بالعدم لا يتصور والجارح يقول انا علمت فسقه فلو حكمنا بعدم فسقه
كان الجارح كاذبا ولو حكمنا بفسقه كانا صادقين فيما اخبرا به والجمع اولى ما امكن لان تكذيب العدل
خلاف الظ هذا اذا اطلقا واما عين الجارح السبب ونفاه المعدل بطريق يقيني مثل ان يقول
الجارح هو قتل فلانا يوم كذا وقال المعدل هو حي وانا رايته بعد ذلك اليوم فيقع بينهما التعارض
لعدم امكان الجمع المذكور فرجح يصار الى الترجيح **قال** حكم الحاكم المشترط العدالة **اقول** هذه
طرق التعديل فمنها حكم الحاكم بمقتضى شهادة احد فان كان الحاكم العدل لا يرى العدالة شرطا في قبول

الشهادة لم يكن تعديلا وان كان يراه شرطا فهو تعديل اتفاقا وكذا اذا عمل العالم الذي يرى العدالة
شرطا في قبول الرواية بروايته وانما الخلاف في رواية العدل عنه هل هو تعديل له ام لا فيه مذاهب اولها
تعديل اذ الظ انه لا يروي الا عن عدل ثانيها ليس بتعديل اذ كثيرا يرى من يروي ولا ينكر ممن
يروي وثالثها وهو المختار انه ان علم من عادته انه لا يروي الا عن عدل فهو تعديل والا فلا واما ترك
العمل بشهادته او بروايته فليس جرحا له لجواز ان يعدلا ويقبلا ولا يترتب عليهما اثرهما لمعارض كرواية
او شهادة اخرى او فقد شرط اخر غير العدالة وكذلك الحد في شهادة الزنا لعدم تكمل النصاب
ليس بجرح لانه لا يدل على فسق وكذلك الحد على المسائل الاجتهادية كشرب النبيذ اذا كان بدمنه
ليس جرحا وكذلك اشتغالها من خلاف البسملة ومسائل الاصول مما تقدم في الاجماع وكذلك التدليس
من المعاريض ليس بجرح على الاصح وذلك كقول من لحق الزهري كذا موهما انه سمعه منه ومثل حدثنا
فلان بما وراء النهر موهما انه يريد بالنهر جيحان وانما يريد به غيره لان قصده لذلك غرض صحيح **قال**
الاكثر على عدالة الصحابة **اقول** اكثر الناس على ان الصحابة كلهم عدول وقيل هم كغيرهم فيهم
العدل وغير العدل فيحتاج الى التعديل وقيل هم كغيرهم الى حين ظهور الفتن اعني بين علي
ومعاوية واما بعدها فلا يقبل الداخلون فيها مطلقا اي من الطرفين وذلك لان الفاسق من
الفريقين غير معين وكلاهما مجهول العدالة فلا يقبل واما الخارجون عنها فكغيرهم وقالت
المعتزلة هم عدول الا من علم انه قاتل عليا فانه مردود لنا ما يدل على عدالتهم من الايات نحو قوله
وكذلك جعلناكم امة وسطا اي عدولا وقوله كنتم خير امة اخرجت للناس وقوله والذين معه
اشداء على الكفار رحماء بينهم ومن الحديث نحو قوله اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وقوله
خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وقوله في حقهم لو انفق احدكم ملء الارض ذهبا
ما نال مد احدهم ولنا ايضا ما تحقق عنهم بالتواتر من الجد في امتثالهم الاوامر والنواهي وبذلهم الاموال
والانفس وذلك ينافي عدم العدالة واما ما ذكره من الفتن فيحمل على الاجتهاد اي اجتهدوا فيها
فادى اجتهاد كل الى ما ارتكبه وح فلا اشكال سواء قلنا كل مجتهد مصيب وهو ظاهر او قلنا
المصيب واحد لوجوب العمل بالاجتهاد اتفاقا ولا تفسيق بواجب **قال** مسئلة الصحابي
من راه صلى الله عليه وسلم **اقول** قد اختلف في الصحابي فقيل هو من راى الرسول صلعم وان لم يرو
عنه حديثا ولم يطل صحبته وقيل ان طالت الصحبة وقيل ان اجتمعا اي طول الصحبة والرواية
والحق ان المسئلة لفظية وان ابتنى عليها ما تقدم من عدالة الصحابة لان الصحبة تعم وتقبل التقييد بالقليل
والكثير بان يقال صحبته قليلا او كثيرا من غير تكرار ولا نقض فوجب جعله للقدر المشترك بينهما دفعا
للمجاز والاشتراك كالزيارة والحديث فانهما لما احتملا القليل والكثير جعل المحدث والزائر لمن اتصف

بالعقد

المشكر وايضا لو حلف لا يصحب ... لا يصحب لحظة حنث بالاتفاق ولو شرط فيه الامران او احدهما لما كان
كذلك ولا يخفى ان ذلك انما ياتي في الصاحب لغة واما الصحابي بياء النسبة المخصوص في العرف باصحاب
النبي صلعم فلا قالوا ولا اذا قيل اصحاب الجنة واصحاب الحديث فهم الملازمة ولو كان لغير الملازمة
حقيقة لما فهم اذ العام لا يفهم منه الخاص بعينه الجواب فهم الملازمة بينهما بعرف متجدد لا انه في الوضع
كذلك ولم يثبت مثله في الصحابي قالوا ثانيا لو لا ان الصحابي يدل على الملازمة لما صح نفيه عن
الوافد على الرسول والرائي اذ الاصل اطراد الحقيقة وصحة النفي علامة المجاز لكنه يصح اذ يقال لم
يكن صحابيا لكنه وفد عليه من بني فلان او راه والجواب بان المنفي الصحبة بقيد اللزوم
او المطلق الثاني ممنوع بل هو اول المسئلة والاول مسلم ولا يفيد المط لان نفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم
المقيد لا يستلزم نفي الاعم وهو الصحبة المطلقة **قال** مسئلة لو قال المعاصر **اقول** من عاصر الرسول
صلعم وكان عدلا اذا قال انا صحابي وكان مسلما فدعواه لعدالته صدق ظاهرا لا قطعا لانه متهم
فانه يدعي لنفسه رتبة **قال** العدد ليس بشرط **اقول** قد اشترط في خبر الواحد شروط ليست هي
بشروط عندنا كما نعلم اذ كل في التواتر فمنها العدد ولا يشترط خلافا للجبائي فانه اشترط احد امور
اربعة اما خبر اخر واما موافقة ظاهر واما انتشاره بين الصحابة واما عمل بعض الصحابة بموجبه
وزاد في خبر يثبت به حكم في الزنا ان يرويه اربعة من العدول والدليل على اعتبار العدد الجواب
عن الاسولة الواردة عليه وعن حجج المنكرين ما تقدم في خبر الواحد ثم من جملته عمل الصحابة والاعتراض
عليها باجوبتها وانهم ذوو الاحاد لتبليغ الاحكام ومن جانبهم توقفهم في قبول المنفرد بخبر ولا التفت ومنها
الذكورة ولا يشترط فيقبل المراة ومنها البصر فيقبل الاعمى لاتفاق الصحابة عليه ومنها عدم القرابة
فيقبل للولد ما للوالد ومنها عدم العداوة فيقبل للعدو وما على العدو لعموم حكم الحديث بخلاف
الشهادة ومنها الاكثار من رواية الحديث فيقبل من روى حديثا واحدا فقط ومنها كون الراوي
معروف النسب فيقبل غيره اذ لا مدخل لذلك في الصدق ومنها العلم بالفقه والعربية او معنى
الحديث فيقبل مع عدمه لقوله صلعم نضر الله امرا سمع مني حديثا فوعى فرواه كما وعى فرب
حامل فقه الى من هو افقه منه ومنها كونه موافقا للقياس في الحكم اعتبره ابو حنيفة والحق خلافه
لان الاعتماد على خبره والراوي عدل فالظ صدقه **قال** مسئلة اذا قال الصحابي **اقول** هذا شروع
في كيفية الرواية والصحابي اذا قال سمعته صلعم او اخبرني او حدثني ونحوه فهو خبر يجب قبوله بلا خلاف
وقد اختلف في مسائل هو يذكرها واحدة واحدة وهذه منها وهو انه اذا قال الصحابي قال صلعم حمل
على انه سمعه بلا واسطة فيقبل وقال القاضي متردد بين ان يكون سمعه منه او سمعه ممن يرويه عنه
للاحتمال وح فيبتني قبوله على عدالة جميع الصحابي فان قلنا بعدالتهم قبل لانه يرويه اما بلا واسطة

او بواسطة عدل والا لم يقبل اذ قد يرويه عن ذي واسطة ولم يعلم عدالته **قال** مسئلة اذا قال سمعته **اقول** اذا
قال الصحابي سمعته امر بكذا او نهى عن كذا فالاكثر على انه حجة لان قوله ذلك ظاهر في تحقق كونه امرا
ونهيا والعدل لا يجزم بشيء غالبا الا اذا علمه قالوا يحتمل انه اعتقد ما سمعه من صنعه او شاهده من
فعل امرا او نهيا وليس كذلك لكثرة الخلاف والوهم فيه كمن يعتقد ان الامر بالشيء نهي عن ضده وبالعكس
وان الفعل يدل على الامر فيقول امر ونهى ولا يراه غيره امرا ونهيا والجواب ان ذلك وان احتمل
فبعيد منه والاحتمالات البعيدة لا تمنع الظهور **قال** واذا قال امر او نهيا **اقول** اذا قال الصحابي
امرنا او نهينا او واجب كذا او حرم او ابيح وبالجملة شيء من الاحكام بصيغة ما لم يسم فاعله فالاكثر على
انه حجة فانه ظاهر في ان النبي صلعم هو الامر والناهي والموجب والمحرم والمبيح كما قال المحقق
بملك امرنا او نهينا فانه يتبادر امر ذلك الملك ونهيه وان كان محتملا لصدوره من الغير بحسب لفظ
قالوا يحتمل ذلك اي كونه امر النبي صلعم وان لا يكون بل يريد به امر الكتاب او امر بعض الائمة وكونه انه م
استنباطا فانه اذا قاس فغلب في ظنه انه مأمور به وتجب العمل بموجبه فيقول عرفنا امرنا والجواب
انه احتمال بعيد **قال** مسئلة اذا قال من السنة **اقول** اذا قال الصحابي من السنة كذا فالاكثر على
انه حجة لانه ظاهر في تحقق السنة عن النبي صلعم وقد خالف الكرخي من الحنفية فيه ولنا ما تقدم
من الظهور والاحتمال فلا نكرره **قال** مسئلة اذا قلنا كنا نفعل **اقول** كنا نفعل وكانوا يفعلون
كما قالت عايشة كانوا لا يقطعون في الشيء التافه فالاكثر على انه حجة لانه ظاهر في ان الضمير للجميع وانه
اراد علم الجماعة وانه حجة قالوا لو كان للجميع لما ساغت المخالفة فيه لانه اجماع واللازم منتف بالاجماع
الجواب منع الملازمة لان ذلك فيما لا يكون الطريق قطعيا وههنا الطريق ظني فسوغت المخالفة
كما يسوغ في الخبر الواحد وان كان المنقول به نصا قاطعا فانه يخالف لظنية الطريق ولا يمنعه قطعية
المروي **قال** ومستند غير الصحابي **اقول** ما مر بحث الفاظ الصحابي واما غير الصحابي فلا بد له من
مستند وله مراتب وفي كل مرتبة الفاظ يؤدي بها وهذا بيانها اما مستنده اي ما يصح له من اجله ان
يروي الحديث ويقبل منه فامور ستة قراءة الشيخ عليه او قراءته على الشيخ او قراءة غيره على الشيخ
بحضوره او اجازة الشيخ له ان يرويه عنه او مناولته اياه كتابا يروي عنه ما فيه او كتابته اليه بما
يرويه عنه واما مراتبها والفاظها فالاول وهو قراءة الشيخ عليه اعلى المراتب على الاصح دون قراءته على الشيخ
والقصد به ح ان قصد اسماعه وحده او مع غيره قال عند الرواية عنه حدثني واخبرنا او سمعته
وان لم يقصد اسماعه قال قال وحدث واخبر ولا يضيفه الى نفسه فانه يشعر بالقصد ولم يكن او سمعته بقصده
واما قراءته على الشيخ من غير ان ينكر الشيخ عليه ولا وجود امر يوجب السكوت عنه من اكراه او غفلة او غيرهما
من المقدرات المانعة عن الانكار فقد اختلف في انه هل يحل به ام لا فمنعه بعض الظاهرية والصحيح انه يعمل به

لانه

لانه يفهم منه عرفا تقريره وانه تصديق وايضا في سكوته ايهام الصحة وذلك بعيد من العدل عند عدم
الصحة فيقول عند الرواية حدثنا او اخبرنا قراءة عليه وهل يقول حدثنا واخبرنا مطلقا من غير ذكر
القراءة قال الحاكم القراءة اخبار على ذلك عهدنا ائمتنا ونقله ذلك عن الائمة الاربعة واما قراءة غيره على
الشيخ بحضوره بالشروط المذكورة فهو كقراءته واما الاجازة وهو ان يقول اجزت لك ان تروي عني كذا
او ما صح عندك انه من مسموعاتي او لكم او لغيرك فلان وفلان من الموجودين المعينين فالاكثر على
على جوازها واذا اجزناها فيقول اجازني واخبرني وحدثني فالاكثر على انه لا يقول حدثني واخبرني اجازة م
مطلقا وقال بعض ولا مقيدا اي لا يقول ايضا حدثني واخبرني اجازة لكن يقول انباني بالاتفاق
للعرف فانه انباء عرفا وان كان هو الاخبار لغة يقال للايذان من الاعلام انباء قال زعم الغراب منبي الانباء
وبذلك نبانا في الغراب الاسود وهذا الفعل ينبئ عن العداوة او المحبة بنبؤك العيان بما هو كاتم وقد منع
الرواية بالاجازة ابو حنيفة وابو يوسف واما الاجازة لجميع الامة الموجودين لا لقوم معينين
فالظاهر قبولها لانها مثل الاجازة للموجودين المعينين اذ العام بمثابة الافراد ولا فرق بينهما الا بالاختصار نقداده
والتطويل ولا مدخل لاختلاف العبارة في مثله واما الاجازة لمن يسمى فلان او من يوجد من بني فلان من
غير تعيين او نحوه مثل لاهل بلدة كذا ففي صحتها خلاف واضح فهو اولى بالمنع مما قبله فان اجازة غير الموجود
ابعد من الموجود غير المعين والمختار صحته لنا في صحة الاجازة الظاهر ان العدل لا يروي الا بعد العلم
او الظن بروايته وعد الله وقد اذن له فوجب ان يصح كغيره وايضا فانه كان يرسل كتبه مع الاحاد ولم
يعلموا ما فيها ليعملوا بها بموجبها وما ذلك الا الاجازة فقد علم بذلك بطلان ما يقوله ابو بكر الرازي
من انه ان كان بمضمون الكتاب جاز كما قال اشهد على مضمون هذا الكتاب قالوا اولا اذا قال حدثني علامام
فقد كذب لانه لم يحدثه وانه لا يجوز الجواب انه وان لم يحدثه صريحا فقد حدثه ضمنا كما لو قرأ على الشيخ
بحضوره فانه لم يحدثه وتجوز الرواية اتفاقا قالوا ثانيا ظن الى ما لا يجوز الشهادة عنه فلا يجوز مسندم
الرواية عنه قياسا على الشهادة الجواب الفرق بان امر الشهادة اكد من امر الرواية ولذلك احتيط في
الشهادة ما لم يحتط في الرواية فزيد في شروطها ووجب العمل بكتب الرسول وان لم يعلم مضمونه ولو شهد
بمثله لم يجز واما المناولة والكتابة فمثل الاجازة دليلا وجوابا فلم يتعرض لهما **قال** مسئلة الاكثر على جواز
نقل الحديث بالمعنى **اقول** قد اختلف في جواز نقل الحديث بالمعنى والنزاع فيمن هو عارف بمواقع
الالفاظ واما غيره فلا يجوز منه اتفاقا والمختار جوازه مع ان الاولى نقله بصورته ما امكن وقيل انما يجوز
بلفظ مرادف اي بتبديل اللفظ بما يرادفها وروي عن ابن سيرين وابي بكر الرازي منعه ووجوب
نقله بصورته وروي عن مالك انه كان يشدد في الباء والتاء في مثل بالله وتالله فلا يجوز احدهما مكان
الاخر مع ترادفهما وتواردهما وحمل تشديده ذلك على المبالغة في ان الاولى صورته لا انه يجب صورته لنا

القطع انهم نقلوا احاديث في وقايع متحدة بالفاظ مختلفة والذي قاله عليه واحد قطعا والباقية نقلت بالمعنى
ونكرر ذلك وشاع وذاع ولم ينكره احد فكان ذلك اجماعا على جوازه عادة ولنا ايضا انه روي عن ابن مسعود
وغيره انهم قالوا قال رسول الله صلعم كذا او نحوه وذلك تصريح بعدم ذكر اللفظ بعينه وان المودي هو المعنى
ولم ينكر عليهم احد فكان اجماعا ولنا ايضا انه اجمع على جواز تفسيره بالعجمية فتفسيره بالعربية اولى بالجواز
لانه اقرب نقلا واوفى بمقصود تلك الالفاظ من لغة اخرى ولنا ايضا انا نعلم ان المقصود في التخاطب
انما هو المعنى ولا عبرة باللفظ قالوا اولا قال عليه السلام نضر الله امرأ الى اخره الجواب ان هذه الادلة على مطلوبكم
فانه دعاء لمن نقله بصورته لانه اولى ولم يمنع فيه النقل بالمعنى ويمكن ان يقال ايضا بالموجب فان من
نقل المعنى اداه كما سمعه ولذلك يقول المترجم اديته كما سمعته قالوا ثانيا يجوز ذلك يودي الى الاخلال
بمقصود الحديث فانا نقطع باختلاف العلماء في معاني الالفاظ وتفاوتهم في تنبه بعضهم على ما لا
يتنبه له الاخر فاذا قدر النقل بالمعنى مرتين وثلاثا ووقع في كل مرة تغير حصل بالتكرار تغير كثير
واختل المقصود بالكلية الجواب ان فرض تغيرا في كل مرة مما لا يتصور في محل النزاع فان الكلام فيمن
نقل المعنى سواء من تغير اصلا والا لم يجز اتفاقا **قال** اذا كذب الاصل الفرع سقط **اقول** اذا روى
عدل عن عدل ثم كذب الاصل الفرع في روايته عنه قال لم اروه له هذا فالاتفاق على انه يسقط اي لا يعمل
بذلك الحديث لان احدهما كاذب قطعا من غير تعيين ولا يقدح في عدالتهما لان واحدا منهما بعينه لم
يعلم كذبه وقد كان عدلا ولا يرفع اليقين بالشك هذا اذا كذب اما اذا قال لا ادري اروينه لم لا فالاكثر
على انه يعمل به خلافا لبعض الحنفية ولاحمد فيه روايتان لنا انه عدل غير مكذب فوجب العمل بروايته
كالو مات الاصل او جن فان عدم تذكره دون ذلك قطعا وقد استدل بان سهيل بن ابي صالح روى عن
ابيه وعن ابي هريرة انه قال لا انه صلعم قضى باليمين مع الشاهد فروى عنه ربيعة ثم قال سهيل لربيعة
لا ادري اروينه لم لا انه قد نسي فكان سهيل اذا روى قال حدثني ربيعة عني انى حدثته عن ابي والجواب انما يدل
على الوقوع ولا دليل فيه على وجوب العمل قالوا ولا الوجاز ذكر في الرواية لجاز مثله في الشهادة واللازم
منتف للاجماع على انه لا يقبل شهادة الفرع مع نسيان الاصل الجواب منع الملازمة فان باب الشهادة اضيق من
باب الرواية فقد اعتبر فيه الحرية والذكورة والعدد وامتناع العنعنة وامتناع الحجاب وعينوا لفظ اشهد دون
اعلم قالوا ثانيا لو عمل بروايته مع نسيان الاصل لعمل الحاكم بحكمه اذا شهد شاهدان في قضية وهو قد نسي حكمه فيها
واللازم منتف الجواب منع انتفاء اللازم اذ يجب عليه الحكم عند مالك واحمد وابي يوسف وانما يلزم ذلك
اصحاب الشافعي حيث لا يوجبون حكمه والجواب من طرفهم ان نسيان الترافع وطول القال والقيل وما آل
اليه ذلك من الحكم ابعد من نسيان الرواية فلا يصح القياس **قال** اذا انفرد العدل بزيادة **اقول** اذا انفرد العدل
بزيادة في الحديث مثل ان يروي انه دخل البيت ويروي انه دخل البيت وصلى فاما ان يتحد مجلس السماع او تعدد

اما

اذا اتحد فان كان غيره من الرواة في الكثرة بحيث لا يتصور غفلة مثلهم عن مثل تلك الزيادة لم يقبل
والا فالجمهور على انه يقبل وقال بعضهم لا يقبل وعن احمد فيه روايتان لنا انه عدل جازم في حكم
ظني فوجب قبول قوله وعدم رواية غيره لا يصلح مانعا اذ الغرض جواز الغفلة قالوا الظاهر نسبة
الوهم اليه لوحدته وتعددهم فوجب رده الجواب ان سهو الانسان فيما لم يسمع حتى يجزم بانه
سمع بعيد جدا بخلاف سهوه عما سمع فان ذهول الانسان عما يجري بحضوره لاشتغاله عنه كثير الوقوع
واما اذا تعدد المجلس فيقبل بالاتفاق فاذا جهل كونه واحدا او متعددا فالاولى بالقبول مما
الحذ لاحتمال التعدد هذا كله اذا تعدد الرواة فلو روى الزيادة عدل واحد مرة وتركها
مرة فكذا اي حكمه حكم تعدد الرواة في ذلك حكم الاختلاف في الزيادة واما في غيرها مثل ان يسنده
عدل ويرسله الباقون او يرفعه الى الرسول ووقفه الباقون على الصحابي او وصله ولم يتركوا ذكر راو
في التبيين وقطعوه فتركوه فهي كالزيادة وحكمها حكمها **قال** مسئلة حذف بعض الخبر **اقول**
هل يجوز حذف بعض الخبر ورواية الباقي الاكثر على انه جائز اذا كان مستقلا لانهما كخبرين واما
اذا تعلق بالمذكور تعلقا يغير المعنى كما في الغاية نحو لا تباع النخلة حتى تزهي والاستثناء نحو لا
يباع مطعوم بمطعوم الا سواء بسواء لم يجز حذفه لاختلال المعنى **قال** مسئلة خبر الواحد فيما يعم
به البلوى **اقول** ان من القضايا ما يعم به البلوى لحاجة الكل اليه كالصلوة ومقدماتها فهل يسمع فيه خبر
الواحد وذلك كخبر ابن مسعود في مس الذكر انه ينقض الوضوء وكخبر ابي هريرة في غسل اليدين
عند القيام من النوم وكما روي عنه عليه السلام انه كان يرفع يديه عند ارادة الركوع وذهب بعض الحنفية الى
انه لا يقبل والاكثر على قبوله لنا قبول الامة له في تفاصيل الصلوة ووجوب الغسل من التقاء الختانين
وهما مما يعم به البلوى وايضا قبوله في نحو الفصد والحجامة والقهقهة في الصلوة كالحنفية اوجبوا
بها الوضوء وهو مما نحن فيه وايضا قبل القياس في نحوه مع انه اضعف من خبر الواحد لما ستعرفه
خبر الواحد وايضا بالقبول قالوا العادة تقتضي اللزوم في مثله بالتواتر لتوفر الدواعي على نقله
ولما لم يتواتر علم كذبه الجواب منع قضاء العادة بتواتره لما تقدم من الصور فان قيل لو صح لوجب عليه
ان يلقيه الى عدد التواتر لئلا يودي الى بطلان صلوة اكثر الناس كالبيع والنكاح والطلاق
والعتق قلنا لا نم الوجوب وابطال الصلوة تكون فيمن بلغه خاصة واما البيع واخواته فاتفق
فيه التواتر وان لم يجب او كان مكلفا باشاعته خاصة دون غيره وليس ذلك من العادة في شيء **قال**
مسئلة خبر الواحد في الحد **اقول** خبر الواحد فيما يوجب الحد الاكثر على انه مقبول خلافا للكرخي والبصري
لنا ما تقدم من انه عدل جازم في حكم ظني فوجب قبوله قالوا فيه شبهة فوجب سقوط الحد به والجواب لا شبهة مع الحديث الصحيح كما لا
شبهة مع الشهادة وفي ظاهر الكتاب وان قام الاحتمال في الشهادة بالكذب وفي ظاهر الكتاب بان يراد

الحد
خرم
بجلاء
ادرؤا الحدود بالشبهة
وقوله عليه السلام
واحتمال الكذب شبهة

به غير ظاهره **قال** مسئلة اذا حمل **اقول** اذا روى الصحابي خبرا مجملا كالقرء وحمله على احد محمليه
فالظ حمله عليه لان الظاهر انه لم يحمله عليه الا لقرينة معاينة وان كان ظاهرا في معنى وحمله على غير ظاهره
فالاكثر على انه يعتبر ظهوره فيحمل على ظاهره والمذهب الشافعي وفيه قال كيف اترك الحديث بقول
من لو عاصرته لحاججته اي الصحابي لان فعله ليس بحجة وقيل يحمل على تاويله واما لو كان نصا فيتعين
انه قد نسخ عنده بناسخ اطلع هو عليه ورآه ناسخا وفي العمل نظر فيمكن ان يقال يعمل بالخبر اذ ربما ظن
ناسخا ولم يكن وان يقال يعمل بالناسخ لان خطاءه فيه بعيد هذا اذا عمل هو بخلاف خبره فان عمل بخلافه
اكثر الامة فالعمل بالخبر متعين الا ان يكون فيه اجماع اهل المدينة فالعمل باجماعهم لما مر انه حجة **قال**
مسئلة الاكثر على ان الخبر المخالف بالقياس **اقول** خبر الواحد اذا خالف القياس فان تعارضا من
وجه دون وجه فالجمع بما امكن كما سياتي وان خالفه من كل وجه بان يبطل كل واحد منهما ما يثبته الآخر
بالكلية فالاكثر على ان الخبر مقدم وقيل بالعكس اي القياس مقدم وقال ابو الحسين البصري ان كانت
العلة ثابتة بدليل قطعي فالقياس مقدم وان كان حكم الاصل مقطوعا به خاصة دون العلة فالاجتهاد
فيه واجب حتى يظهر دليل احدهما فيتبع والا فالخبر مقدم والمختار انه ان كانت العلة تثبت
بنص راجح على الخبر في الدلالة فان كان وجود العلة في الفرع قطعيا فالقياس مقدم وان كان وجودها
فيه ظنيا فالتوقف والا اي وان ثبت العلة لا بنص راجح فالخبر مقدم لنا في تقديم الخبر حيث يقدم
ان عمر ترك القياس بالخبر في مسئلة الجنين انه عم اوجب فيه الغرة وقال لولا هذا لقضينا فيه
برأينا اي بالقياس ولولا الانتفاء الشيء لثبوت غيره فدل انه انتفى العمل بالقياس لثبوت الخبر وكذا
في دية الاصابع حيث رأى انها تتفاوت باعتبار منافعها فتركه بخبر الواحد انه قال في كل اصبع عشر
وكذا في ميراث الزوجة من دية زوجها وكان يرى ان الدية للورثة ولم يملكها الزوج فلا ترث الزوجة
منها فاخبر ان الرسول امر بتوريثها منها فرجع اليه الى غير ذلك من الصور التي يشهد بها كتب السير وشاع
ذلك وذاع ولم ينكره احد فكان اجماعا فان قيل هذا معارض بان ابن عباس خالف خبر ابي هريرة وهو
قوله توضؤا مما مسته النار بالقياس فقال الا نتوضأ بماء الحميم فكيف نتوضأ بما عنه نتوضأ وبان
ابن عباس وعايشة خالفا خبره وهو انه قال عم اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يغمس يده في
الاناء لانه لا يدري اين باتت يده بالقياس فقالا كيف نصنع بالمهراس اي اذا كان فيه ماء ولم يدخل فيه اليد
فكيف يتوضأ منه الجواب انهما لم يخالفاه للقياس بل لاستبعادهما له لظهور خلافه ولذا صرحا بما يدل
على ظهور خلافه فكيف نصنع بالمهراس ولنا ايضا حديث معاذ اخر فيه القياس عن الخبر واقره
صلعم فكان الخبر مقدما ولنا ايضا انه لو قدم القياس لقدم الاضعف واللازم ممتنع اجماعا بيان الملازمة
ان الخبر يجتهد فيه في امرين عدالة الراوي ودلالة الخبر والقياس يجتهد في امور ستة حكم الاصل وتعليله

فقالوا

في الجملة وتعيين الوصف الذي به التعليل ووجود ذلك الوصف في الفرع ونفي المعارض في الاصل
ونفيه في الفرع هذا اذا لم يكن الاصل خبرا فان كان خبرا وجب الاجتهاد في الستة مع الامرين
المذكورين وهما العدالة والدلالة وظاهر ان ما يجتهد فيه في مواضع اكثر فاحتمال الخطاء
فيه اكثر والظن الحاصل به اضعف وقالوا الاحتمال في القياس اقل فكان اولى وذلك ان
الخبر يحتمل باعتبار العدالة كذب الراوي وفسقه وكفره وخطاءه وباعتبار الدلالة التجوز
وباعتبار حكمه النسخ والقياس لا يحتمل شيئا من ذلك الجواب انها احتمالات بعيدة فلا تمنع الظهور
وايضا فيأتي مثلها في القياس اذا كان اصله خبرا وانتم لا تفصلون فتقدمون القياس مطلقا
فهذا دليلنا فيما تقدم فيه الخبر واما تقديم ما تقدم من القياس على الخبر وهو اذا كانت العلة
ثابتة بنص راجح ووجودها في الفرع قطعيا فلانه يرجع الى تعارض الخبرين واحدهما راجح فيتقدم
الراجح واما التوقف فيما اوجبنا فيه الوقف وهو اذا كانت العلة بنص راجح ووجودها في
الفرع ظنيا فللتعارض الترجيحين ترجح خبر القياس لما ذكرنا من كونه راجحا وترجيح الخبر
الآخر لقلة المقدمات لعدم انضمام القياس اليه هذا كله اذا كانا عامين او خاصين فاما
اذا كان احدهما اعم والآخر اخص فالاعم يخصص بالاخص وسياتي في باب العموم والخصوص
تفصيله **قال** مسئلة المرسل قول غير الصحابي **اقول** ما ذكرنا كله حكم المسند واما المرسل
فهو ان يقول عدل ليس بصحابي قال صلعم كذا وفيه مذاهب احدها يقبل وثانيها لا يقبل وثالثها
وهو قول الشافعي انه لا يقبل الا باحد امور خمسة ان يسنده غيره وان يرسله آخر وعلم
ان شيوخهما مختلفة وان يعضده قول الصحابي او ان يعضده قول اكثر اهل العلم او ان يعلم من حاله
انه لم يقبل وهذا هو المختار لنا ارسال الائمة من التابعين كان مشهورا مقبولا فيما بينهم ولم
ينكره احد فكان اجماعا وذلك كارسال ابن المسيب والشعبي وابراهيم النخعي والحسن البصري
وغيرهم فان قيل لو كان كما ذكرتم لكان ذلك اجماعا فكان المخالف له خارقا للاجماع فيكفر او
يخطأ قطعا واللازم منتف بالاتفاق الجواب كون المخالف خارقا فيكفر او مخطأ قطعا
انما هو في الاجماع المعلوم ضرورة واما الثابت بالاستدلال او بالادلة الظنية فلا ولنا ايضا
انه لو لم يكن المروي عنه عدلا عنده لكان الجزم بالاسناد برواية الوهم لا تسمع من عدل تدليسا
في الحديث وهو بعيد من ايمة النقل قالوا اولا لو قبل المرسل لقبل مع الشك فيه واللازم منتف
بالاتفاق بيان الملازمة انه لو سئل عن الراوي هل هو عدل جاز ان لا يعدله كما يجوز ان يعدله ومع
احتمال عدم التعديل يبقى الشك ولا يحصل الظن الجواب ان هذا الاحتمال انما ياتي في غير ايمة
النقل واما الايمة فالظ انهم لا يجزمون الا حين لو سئلوا لعدلوه قالوا ثانيا لو قبل المرسل لقبل

لا يرسل الا برواية عن عدل
ورأيتها انه ان كان الاول
منابذ تنقل الحديث والا لم صح

وامااية النقل

لقبل في عصرنا اذ لا تاثير للزمان فيه واللازم منتف بالاتفاق الجواب منع الملازمة لغلبة ذلك اي الارسال
عمن لو سئل عنه لم يعدل فان اهل زماننا يرسلون غالبا ولا يرقبون عمن يروون هذا في غير ائمة النقل فان لم
يكن ثم ريبة تمنع القبول فانه يقبل وهذا اشارة الى منع انتفاء اللازم والحاصل منع الملازمة في غير
محل النزاع ومنع انتفاء اللازم في ما هو محل النزاع قالوا ثالثا لو جاز العمل بالمرسل لما كان لذكر الاسناد
فائدة فكان اتفاقهم على ذكر الاسناد اجماعا على العبث وذلك مخ عادة والجواب منع الملازمة بل
فايدته في غير ائمة النقل ظاهرة وفي ائمة النقل تفاوت رتبتهم للترجيح عند التعارض وفي القبيلين
رفع الخلاف اذا اختلف في المرسل ولم يختلف في المسند القائلون بقبول المرسل مطلقا سواء كان
رواته من ائمة النقل ام لا قالوا اولا تمسكوا تمسكوا بمراسيل التابعين كما ذكرناه الى آخره وذكر
لا يفيد لتحجي فانما ذكرناه الشعبي والنخعي والحسن كلهم من ائمة النقل الى العدالة ولذلك لم يقبل في
عصرنا واعلم ان بعض الناس اخذ على الشافعي حيث قال يقبل المرسل اذا اسند غيره الى آخر قال اما
اشتراطه اسناد غيره فنقط اذا العمل حج بالمسند وزعم المحصى ان هذا وارد عليه وقد يقال بقصوره
اذا لم يثبت عدالة ذلك الاسناد وانه لا يحتاج اليه واما غيره لك من الشروط وهي الاربعة غير الاسناد
فنقط ايضا لان شيئا منها ليس بدليل دالا فالعمل به فقد انضم غير مقبول الى غير مقبول فلا يكون
مقبولا وهذا غير وارد فان الظن قد لا يحصل باحدهما ولا يقوى بحيث يجب العمل به ويحصل
او يقوى بانضمام الآخر اليه وها هنا اصطلاحات للمحدثين فانهما المنقطع ان يكون بين الراويين
احد ولم يذكر وفي قبوله نظر يعرف بما ذكرنا في المرسل الموقوف هو ان يكون قول الصحابي او من دونه كالتابع
وامر ظاهر فانه مردود **قال** الامر **اقول** فرغ من السنة وشرع في المتن فيما يشترك فيه
الكتاب والسنة والاجماع فمنه امر ونهي وعام وخاص ومطلق ومقيد ومجمل ومبين وظاهر ومأول
ومنطوق ومفهوم فبدأ بالامر ابتداء عليها بما ذكرنا من الترتيب فالامر ولا نعني به مسماه كما هو المتعارف
في الاخبار عن الالفاظ ان تلفظ بها والمراد مسمياتها بل لفظ الامر وهو ام ر كما يقال زيد مبتداء
وضرب فعل ماض وفي حرف جر حقيقة في القول المخصوص اتفاقا واما في غيره من الكلام وقد يطلق على
الفعل فالاكثر على انه فيه مجاز وقيل مشترك بين القول المخصوص والفعل وقيل متواطئ فيهما اي هو
للقدر المشترك بينهما لنا سبق القول المخصوص الى الفهم عند الاطلاق فكان حقيقة فيه غير مشترك والا لبادر
الاخر ولم يتبادر شيء منها وهو ظ وليس متواطئا والا لكان اعم من القول المخصوص فلم يفهم من القول
المخصوص لان الاعم لا يدل على الاخص كما لا يفهم من الحيوان الانسان خاصة واستدل بانه لو كان حقيقة
في الفعل لكان مشتركا اذ لا شك في انه حقيقة في الفعل المخصوص واللازم بط لان الاشتراك
بالتفاهم الجواب انه لو لم يكن حقيقة للزم المجاز واللازم بط لانه يخل بالتفاهم ويرجح كل بوجوه

ترجيح

[illegible]

ترجيحه التميز والية الاشارة بقوله وقد تقدم مثله القائلون بالتواطؤ قالوا ان الامر مشترك في
عام وهو مفهوم احدهما فوجب جعله لذلك العام دفعا للاشتراك والمجاز فان كليهما محذور لان
لا خلال بالتفاهم الجواب اما اولا فبانه انما يستقيم لو لم يدل دليل على خلافه والا وجب رفع الاشتراك
والمجاز اصلا اذ ما من معنيين الا ويجري فيه ذلك واما ثانيا فبانه يؤدي الى صحة دلالة الاعم على
الاخص كما ذكرنا واما ثالثا فبانه قول حادث يرفع كونه حقيقة في القول المخصوص بخصوصه وانه
مجمع عليه فوجب رده **قال** حد الامر **اقول** ذكر للامر حدودا افتها صحيح ومنها مزيف فالصحيح
عنده انه اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء فالاقتضاء جنس وقوله غير كف يخرج النهي لعلمك
انه يقتضي الكف وهو فعل وقوله على سبيل الاستعلاء يخرج ما على سبيل التسفل وهو الدعاء وما على سبيل
التساوي وهو الالتماس واشترط الاستعلاء كما هو راي ابي الحسين ولم يهمل هذا الشرط كما هو
راي الشيخ ولم يشترط العلو كما هو راي المعتزلة لذمهم الادنى بامر الاعلى ويرد عليه كف نفسك فانه
امر بالكف ولان الحق انه لا يشترط الاستعلاء لقوله تع حكاية عن فرعون ماذا تامرون **قال** قال القاضي
والامام **اقول** واما المزيف من حد الامر فذكر اصحابنا فيه وجوها والمعتزلة وجوها اما اصحابنا
فقال القاضي الامر هو القول المقتضي طاعة المامور بفعل المامور به وارتضاه الجمهور واعترض
عليه بانه مشتمل على الدور اي هو تعريف له بما لا يعرف الا بعد وجهين احدهما ان المامور وهو واقع
في الحد مرتين مشتق من الامر فيتوقف على معرفته على معرفة الامر لان معنى المشتق منه موجود
في المشتق مع زيادة فيكون تعريف الامر به دورا وثانيهما ان الطاعة موافقة الامر والمضاف من حيث هو
مضاف لا يعرف الا بمعرفة المضاف اليه فاذا قد ظهر انه يجيء الدور فيهما اي بحسب لفظ المامور والطاعة
واعلم انه يمكن دفع الدور بانا اذا عرفنا الامر من حيث هو كلام كفانا ذلك في ان يعلم المخاطب وهو
المامور وما يتضمنه وهو المامور به وفعل مضمونه وهو طاعته ولا يتوقف على معرفة حقيقة
الامر المطلوب معرفتها فلا دور اذ نقول عند الامر من تصور حقيقته ثم عنده كاف في معرفة هذه
الامور والمط تصور حقيقته وقد مر مثله وقال قوم انه خبر عن الثواب على الفعل واخرون انه خبر عن
استحقاق الثواب على الفعل لئلا يلزم الخلف في خبره عند تخلف الثواب واعترض عليهما بان الخبر يستلزم اما الصدق
او الكذب اذ لا يخرج عن احدهما قطعا والامر ينافيهما فانه لا يكون صدقا ولا كذبا ابدا وتنافي اللوازم دليل تنافي
الملزومين وكيف يجعل احد المتنافيين جنسا للآخر **قال** المعتزلة لما انكروا كلام النفس **اقول** هذه
هي الحدود المزيفة للامر التي ذكرها المعتزلة وانهم لما انكروا كلام النفس وكان الطلب نوعا منه لم يمكنهم
ان يحدوه به فتارة حدوه باعتبار اللفظ وتارة باقتران صفة الارادة اما باعتبار اللفظ فقالوا هو قول
القائل لمن دونه افعل واعترض عليه بانه يرد على طرده قول القائل لمن دونه افعل تهديدا وتعجيزا او غيرهما

فانه يرد لخمسة عشر معنى وايضا يرد على طرده قول القائل افعل لمن دونه اذا صدر عن مبلغ لامر الغير او حاك
لهوايضا يرد على عكسه افعل اذا صدر عن الادنى على سبيل الاستعلاء ولذلك يذم بانه امر من هو اعلى منه
وقد يجاب عن الاول بان المراد قول افعل مرادا به ما يتبادر منه عند الاطلاق وعن الثاني انه ليس قولا لغيره
افعل وعن الثالث بمنع كونه امرا عندهم لغة وان سمي به عرفا وقال قوم هو صيغة افعل مجردة عن القراين
الصارفة عن الامر واعترض عليه بانه تعريف الامر بالامر ولا يعرف الشي بنفسه وان اسقط هذا القيد بقي صيغة الامر
مجردة فيلزم تجرده مطلقا حتى عما يؤكد فيه كونه امرا وقد يجاب عنه بان المراد القراين الصارفة عما يتبادر
منها الى الفهم عند اطلاقها واما باعتبار ما يقترن بالصيغة من الارادة فقال قوم صيغة افعل بارادات ثلاث
ارادة وجود اللفظ وارادة دلالتها على الامر وارادة الامتثال واحترز بالاولى عن النائم اذ قد يصدر عنه
صيغة افعل من غير ارادة وجود اللفظ وبالثانية عن التهديد والتخيير والاكرام والاهانة ونحوها
وبالثالثة عن الصيغة يصدر عن المبلغ والحاكي فانه لا يريد الامتثال وقد اعترض عليه بان فيه تهافتا
لان المراد بالامر ان كان هو اللفظ فسد قوله وارادة دلالتها على الامر واللفظ غير مدلول عليه وان
كان المعنى فسد قوله الامر صيغة افعل والمعنى ليست صيغة وقد يجاب بان المراد في احدهما اللفظ
وفي الاخر المعنى لانه يقال عليهما واما باعتبار نفس الارادة فقال قوم الامر ارادة الفعل واعترض
بانه لو انكر سلطان ضرب سيد لعبده متوعدا له بالاهلاك ان ظهر انه لا يخالف امره والسيد يدعي
مخالفة العبد له في اوامره ليدفع عن نفسه الهلاك فانه يامره بحضرة السلطان ليعصيه ويشاهد
السلطان عصيانه له فيزول انكاره ويتخلص من الهلاك فهنا قد امره والا لم يظهر عذره وهو مخالفة
الامر ولا يريد منه الفعل لانه لا يريد ما يفضي الى هلاك نفسه والا كان مريدا الهلاك نفسه وانه مح
وقد اجيب عنه بان مثله يجي في الطلب لان العاقل لا يطلب ما يستلزم هلاكه والا كان طالبا لهلاكه
وهو لازم وقد يدفع بالمنع اذا علم ان طلبه لا يفضي الى وقوعه وذكر المصوان الاولى في ابطال كون الامر
هو الارادة انه لو كان الامر هو الارادة لوقعت المأمورات كلها لان الارادة تخصيص الفعل بحال
حدوثه واذا لم يوجد لم يحدث فلا يتصور تخصيصه بحال حدوثه

قال القائلون بالنفسي **اقول**

القائلون بالكلام النفسي اختلفوا في ان الامر هل له صيغة تخصه قال الامام الحرمين وغيره من
المحققين هذه الترجمة خطأ فانه لا خلاف في ان التعبير عنه ممكن مطلقا ومقيدا في وجوب او ندب
مثل اوجبت وندبت وحتمت وسننت قالوا والخلاف انما هو في صيغة افعل وما في معناها فقال
الجمهور انها حقيقة في الوجوب فقط فقال ابو هاشم في الندب فقط وقيل للطلب وهو القدر المشترك
بين الوجوب والندب وقيل مشترك بين الوجوب والندب اشتراكا لفظيا وقال الاشعري والقاضي بالوقف
فيهما اي لا ندري اهو للوجوب او للندب وقيل مشترك بين ثلاث معان الوجوب والندب والاباحة وقيل

للعذر

للعذر المشترك بين الثلاثة وهو الاذن وقالت الشيعة هو مشترك بين اربعة امور الوجوب
والندب والاباحة والتهديد لنا على انه للوجوب ثبت ان الائمة الماضين كانوا يستدلون بصيغة
الامر مطلقا مجردة عن القرائن على الوجوب وقد شاع ذلك وتكرر ولم ينكر عليهم احد كالعمل
بالاخبار سواء فالكلام عليه ما تقدم في الاخبار تقريرا واعتراضا وجوابا واعترض عليه بانه
ظن في الاصول فلا يجري واجيب عنه بكونه ظنا ولو سلم فيكفي الظهور ونقل الاحاد في مدلولات
الالفاظ والا تعذر العمل باكثر الظواهر اذ المقدور فيها انما هو تحصيل الظن واما القطع
فلا سبيل اليه البتة ولنا ايضا قوله تع ما منعك الا تسجد اذ امرتك والمراد به اسجدوا في قوله
واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس هذا السؤال في معرض الانكار والاعتراض
ولولا ان صيغة اسجدوا للوجوب لما كان متوجها وكان له ان يقول انك ما الزمتني فعلام اللوم والانكار
ولنا ايضا قوله تع واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ذم على مخالفتهم للامر وهو معنى الوجوب
ولنا ايضا ان تارك المأمور به عاص وكل عاص متوعد وهو دليل الوجوب اما الاول فلقوله
تع ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم والثاني بين ولنا ايضا قوله تع فليحذر الذين يخالفون
عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم هدد مخالف الامر والتهديد دليل الوجوب
واعترض عليه بوجهين احدهما ان هذا مبني على ان مخالفة الامر ترك المأمور به وليس كذلك بل
هو حمله على ما يخالفه بان يكون للوجوب او الندب والجواب ان هذا بعيد واللفظ المتبادر الى الفهم
اذا قيل خالف امره انه ترك المأمور به فلا يعرف عنه الا بدليل وثانيهما ان قوله عن امره مطلق
فلا يعم والجواب لا نم انه مطلق بل عام والمصدر اذا اضيف كان عاما مثل ضرب زيد واكل عمرو ولنا ايضا
انا نقطع ان السيد اذا قال لعبده خط هذا الثوب ولو بكتابة واشارة فضلا عن التصريح من القول
ثم لم يفعل عد عاصيا ولا معنى للوجوب الا ذلك وقد استدل بان الاشتراك خلاف الاصل فيكون حقيقة
لاحد الاربعة فقط مجازا في الباقي ثم انه ليس حقيقة في الاباحة ولا في التهديد لانه بعيد اذ يقتضي الامر
التوجيه الفعل قطعا وليس للندب ايضا لانا نجد الفرق الضروري بين اسقني وندبتك الى ان
تسقيني ولا فرق الا الذم وعدم الذم في ندبتك الى ان تسقيني ولو كان للندب لم يكن فرق فتعين كونه
للوجوب ولانه تحقق الذم على الترك وهو حقيقة الوجوب وهذا ضعيف لانهم يمنعون الفرق
وان سلموه فلا يسلمون انه ليس الا الذم وعدمه بل هو ان ندبتك هو في الندب واسقني يحتمل الندب
والوجوب

قال الندب اذا امرتك شيئا **اقول**

هذه شبهة القائلين بانه للندب
قالوا قال صلعم اذا امرتكم بشي فاتوا منه ما استطعتم فرده الى مشيئتنا وهو معنى الندب والجواب
انه رده الى مشيئتنا بل الى استطاعتنا وهو معنى الوجوب والقائلون بمطلق الطلب قالوا

ثبت الرجحان بالضرورة من اللغة جعل لاحدهما بخصوصه تقييد من غير دليل فلا يصار اليه فوجب جعله للقدر
المشترك بينهما دفعا للاشتراك والمجاز الجواب من وجهين احدهما لا نسلم ان جعله لاحدهما
يقيد بلا دليل بل ثبت بادلتنا على الوجوب وثانيهما انه اثبات اللغة بلوازم الماهيات وذلك انكم
جعلتم الرجحان لازما للوجوب والندب فجعلتم باعتباره صيغة الامر للجامع احترازا لانه يكون للمقيد
باحدهما وللمشترك بينهما القائلون بانه مشترك بينهما قالوا ثبت الاطلاق عليهما والاصل في الاطلاق
الحقيقة فيكون حقيقة فيهما وهو الاشتراك الجواب قد عرف مرارا وهو ان المجاز اولى من الاشتراك
فلم يعده القاضي ومذهبه التوقف قالوا لو ثبت لثبت بدليل واللازم منتف لان الدليل اما العقل ولا
مدخل له واما النقل وهو اما الاحاد ولا يفيد العلم او التواتر وهو يوجب استواء طبقات الباحثين
فيه فكان لا يختلف فيه والجواب منع الحصر بل هاهنا قسم آخر وهو ثبوته بالادلة الاستقرائية
التي قد تقدمت ومرجعها تتبع مظان استعمال اللفظ والامارات الدالة على المقصود به عند الاطلاق
القائلون بانه للقدر المشترك بين الثلثة وهو الاذن قالوا كما قيل في مطلق الطلب وهو انه ثبت
الاذن بالضرورة والتقييد لا دليل عليه فوجب جعله للمشترك والجواب انه ثبت التقييد بادلتنا **قال**
مسئلة الامر صيغة **اقول** صيغة الامر بمجردها لا تدل على فعل المأمور به متكررا ولا على فعله مرة واحدة
وهو مختار امام الحرمين وقال الاستاذ ابو اسحق هو للتكرار مدة العمر ان امكن وقال كثير مثل ابي الحسين
وغيره هو للمرة ولا يحتمل التكرار وقيل بالوقف بمعنى لا ندري لنا ان مدلول صيغة الامر طلب
حقيقة الفعل والمرة والتكرار بالنسبة الى الحقيقة امر خارجي فيجب ان يحصل الامتثال بالحقيقة
مع ايهما حصل ولا يتقيد باحدهما دون الآخر وكذلك يراد بالمرة والتكرار من صفات الفعل كالقليل
والكثير لانك تقول اضرب ضربا قليلا او كثيرا او مكررا وغير مكرر فتقيد بصفاته المتنوعة ومن المعلوم
ان الموصوف بالصفات المتقابلة لا دلالة له على صفة للضرب من تكرار او مرة وهو المطلوب وقد يقال دليلكم
يفيد ان عدم الدلالة عليهما بالمادة فلم لا يدل عليهما بالصيغة وهو المتنازع فيه واحتمالها يمنع ظهور احدهما
قال الاستاذ تكرر الصوم والصلوة **اقول** هذه حجة المخالفين فالاستاذ ومتابعوه قالوا او لا لو لم
يكن الامر للتكرار لما تكرر الصوم والصلوة الجواب منع الملازمة اذ لعل التكرار فيه لا يضم فوجب ضم
لانه طلب الجواب اولا انه قياس في اللغة وقد بطل وثانيا بالفرق اما بان النهي يقتضي انتفاء الحقيقة
وهو بانتفائها في جميع الاوقات والامر يقتضي اثباتها وهو يحصل بمرة واما بان التكرار في الامر مانع من فعل
غيره من المأمورات بخلاف التكرار في النهي اذ التروك تجتمع وتجامع كل فعل بخلاف الافعال قالوا ثالثا
الامر بالشيء نهي عن ضده والنهي يمنع من المنهي عنه دائما فيلزم التكرار في المأمور به الجواب لا نسلم ان الامر بالشيء
نهي عن ضده وسيأتي مسألة لكن النهي بحسب الامر فاذا كان امرا بالفعل دائما كان نهيا عن اضداده دائما وان كان

امرا به

به في وقت ما كان امرا بالفعل دائما وان كان امرا به في وقت ما كان نهيا عن الاضداد في ذلك
الوقت فاذا كون النهي الضمني للامر للتكرار فرع كون الامر للتكرار فاثباته به دور القائلون بالمرة
احتجوا بانه اذا قال السيد لعبده ادخل الدار فدخلها مرة عد ممتثلا عرفا ولو كان للتكرار
لما عد الجواب انه انما يصير ممتثلا لان المأمور به وهو الحقيقة حصل في ضمن المرة لان الامر
ظاهر في المرة بخصوصها فانه غير ظاهر فيها ولا في التكرار بل في المشترك وتحصل في ضمنها
ولولا ذلك لما امتثل بالتكرار القائلون بالوقف قالوا لو ثبت لثبت بدليل والعقل لا مدخل
له والاحاد لا تفيد والتواتر يمنع الخلاف الجواب ما مر من الاستقراء وان الظن كاف في
مدلولات الالفاظ **قال** مسئلة الامر اذا علق **اقول** القائلون بان الامر لا يدل على التكرار
اتفقوا على ان الامر اذا علق على علة ثابتة عليتها بالدليل مثل ان يقول ان زنى فاجلدوه فالاتفاق
على انه يجب تكرار الفعل بتكرر العلة للاجماع على وجوب اتباع العلة واثبات الحكم بثبوتها
فاذا تكررت تكرر وليس التكرار هنا مستفادا من الامر لما ذكرنا فان علق على غير علة اي
امر لم يثبت عليته مثل ان يقول اذا دخل الشهر فاعتق عبدا من عبيدي فالمختار انه لا يقتضي
تكرار الفعل بتكرار ما علق به لنا ان السيد اذا قال العبد ان دخلت السوق فاشتر كذا فاشتراه
مرة مقتصرا عليها غير مكرر لها بتكرار دخول السوق عد ممتثلا وذلك معلوم قطعا ولو وجب
تكرار الفعل بتكرار ما علق به لما كان كذلك القائلون بانه يتكرر في غير العلة قالوا ثبت ذلك
اي تكرار الفعل بتكرر ما علق به في الشرع نحو اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الزانية والزاني
فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا وان كنتم جنبا فاطهروا والاستقراء يدل على انه فهم
التكرار من نفس التعليق الجواب اما ما ثبت عليته مثل الزنا والسرقة والجنابة فليس محل
النزاع واما غيره فلا يثبت فيه التكرار الا بدليل خاص ولذلك لم يتكرر الحج وان علق بالاستطاعة
القائلون بانه لا يتكرر في العلة قالوا لو تكرر في العلة لتكرر في الشرط بالطريق الاولى اذ الشرط
يلزم من عدمه عدم المشروط بخلاف العلة لجواز ان تخلفها علة اخرى كما يجري في تعليل الحكم بعلتين
مستقلتين الجواب التكرر في العلة انما يكون باعتبار ان وجودها مقتض لوجود المعلول
وذلك منتف في الشرط فان وجوده لا يقتضي وجود المشروط واقتضاء انتفائه بانتفائه
لا يوجب التكرر بتكرره **قال** مسئلة القائلون بالتكرار **اقول** كل من قال بان الامر للتكرار
قال بانه للفور واما القائلون بان البراءة تحصل بالمرة سواء كان لها بخصوصها ام لا فقال بعضهم انه للفور
فلو اخر عصى قال القاضي يقتضي بالفور اما الفعل في الحال او العزم على الفعل في ثاني الحال وقال
امام الحرمين بالوقف في مدلوله لغة هو الفور ام لا لكنه لو بادر الى الفعل بالفور حصل الامتثال

فانه ممتثل سواء كان للفور او للقدر المشترك واما وجوب التراخي فغير محتمل وقيل بالوقف في لغة
وفي الامتثال بان بادر لاحتمال وجوب التراخي وروي عن الشافعي مثل ما اخترناه في كونه للتكرار وهو انه
لا يدل على الفور ولا على التراخي بل على مطلق الفعل وايما حصل كان مجزيا وهذا هو الصحيح لتأمل
ما تقدم في التكرار من ان المدلول طلب حقيقة الفعل والفور والتراخي من صفات الفعل فلا دلالة له عليها
القايلون بالفور قالوا اولا لو قال لعبده اسقني واخر من غير عذر يعد عاصيا هذا معلوم من العرف
ولولا انه للفور لما عد عاصيا الجواب ان ذلك انما فهم بالقرينة وهو انه معلوم عادة ان طلب السقي يكون الحاجة
اليه عاجلا والكلام فيما كانت الصيغة مجردة قالوا ثانيا كل مخبر كالقايل زيد قائم وعمرو في الدار وكل منشئ
كالقايل انت طالق وهو حر فانما يقصد الزمان الحاضر فكذلك الامر الحاقا له بالاعم الاغلب الجواب
اولا انه قياس في اللغة لانك تقيس الامر في افادة الفور على غيره من الخبر والانشاء وقد علمت
انه غير جائز وثانيا بالفرق بينهما بان الامر فيه دلالة على الاستقبال قطعا فلا يمكن توجهه الى الحال الذي
الحاصل لا يطلب بل الى الاستقبال اما مطلقا واما الاقرب الى الحال وكلاهما محتمل فلا يصار اليه الا بدليل قالوا ثالثا
النهي يفيد الفور فيفيده الامر لانه طلب مثله وقالوا ايضا الامر بالشيء نهي عن اضداده وهو يقتضي الفور وقد تقدم
تقريرها والجواب عنهما قد تقدم فلا نعيدهما وقالوا رابعا قال الله تعالى ما منعك الا تسجد اذ امرتك قدم على ترك
المبادرة فدل انه على الفور والا لم يتوجه الذم عليه فكان له ان يجيب بانك ما امرتني بالبدار وسوف اسجد الجواب
ان ذلك لانه امر مقيد بوقت معين ولم يوجد فيه بدليل قوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا
له ساجدين قالوا خامسا لو كان التاخير مشروعا لوجب ان يكون الى وقت معين واللازم منتف اما
الملازمة فلانه لولاه لكان الى آخر ازمنة الامكان اتفاقا ولا يستقيم لانه غير معلوم والجهل يستلزم تكليف
المحال واما انتفاء اللازم فلانه لا اشعار به في الامر ولا دليل من خارج الجواب اولا بالنقض عالو
صرح بجواز التاخير اذ لا خلاف في امكانه وثانيا بانه انما يلزم لو كان التاخير متعينا فيجب تعريف
وقته الذي يؤخر اليه ويفعله فيه واما اذا كان جائزا فلا لانه متمكن من الامتثال بالمبادرة فلا يلزم
التكليف بالمحال قالوا سادسا قال الله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم والمراد سببها اتفاق
وهو فعل المامور به فيجب المسارعة اليه وقال الله تعالى فاستبقوا الخيرات وفعل المامور به من الخيرات
فيجب الاستباق اليه وانما يتحقق المسارعة والاستباق بان يفعل بالفور والجواب ان ذلك
محمول على افضلية المسارعة والاستباق لا على وجوبهما والا وجب الفور فلم يكن مسارعا ومستبقا
لانهما انما يتصوران في الموسع دون المضيق الا يقال لمن قيل صم غدا فصام انه مسارع اليه واستبق
القاضي احتج بما تقدم في الواجب الموسع من انه ثبت في الفعل والعزم حكم خصال الكفارة والجواب
ما مر من انه يطيع بخصوص الفعل ويجب العزم من حيث هو من احكام الايمان الامام قال الطلب الفعل

محقق

محقق وجواز التاخير مشكوك فيه لاحتمال ان يكون للفور فيعصي بالتاخير فوجب البدار ليخرج
عن العهدة بيقين الجواب ان جواز التاخير لا نم انه مشكوك فيه بل التاخير جائز حقا بما ذكرنا من
الادلة **قال** مسئلة اختيار الامام والغزالي **اقول** قد اختلف في الامر بالشيء هل هو نهي عن
ضده وليس الكلام في هذين المفهومين لتغايرهما لاختلاف الاضافة قطعا ولا في اللفظ لانا نقطع
في ان الشيء المعين اذا امر به فهل ذلك الامر نهي عن الشيء المعين المضاد له اولا فاذا قال تحرك فهل
هو في المعنى بمثابة ان يقول لا تسكن فاختيار الامام والغزالي انه ليس نفس النهي عن ضده ولا يتضمنه
عقلا ايضا وهو المختار وقال القاضي ومتابعوه اولا انه نفس النهي عن ضده وقال اخرا انه يتضمنه
ثم اقتصر قوم على هذا وزاد القاضي ومتابعوه عليه فقالوا والنهي كذلك في الوجهين فقالوا اولا
النهي عن الشيء نفس الامر بضده واخرا انه يتضمنه ثم القايلون بان الامر بالشيء نهي عن الضد على الوجهين
منهم من عمم القول في امر الوجوب والندب فجعلهما نهيا عن الضد تحريما دون الندب لنا انه لو كان
الامر بالشيء نهيا عن ضده او متضمنا له لم يحصل بدون تعقل الضد والكف عنه واللازم منتف اما
الملازمة فلان الكف عن الضد هو مطلوب النهي ويمتنع ان يكون المتكلم طالبا الا لشيء فيكون
الكف عن الضد متعقلا له وما ذلك الا بتعقل مفرديه وهما الضد والكف عنه واما انتفاء اللازم
فلانا نقطع بطلب حصول الفعل مع الذهول عن الضد والكف عنه واعترض عليه بان المراد
بالضد هاهنا هو الضد العام لا الاضداد الجزئية والذي يذهل عنه هو الاضداد الجزئية
واما الضد العام فتعقله حاصل لان المامور لو كان على الفعل متلبسا به لم يطلبه الامر منه
لانه طلب الحاصل فاذا انما طلبه اذا علم انه متلبس بضده لا به وانه يستلزم تعقل ضده الجواب
انما يطلب منه الفعل في المستقبل فلا يمتنع الالتباس به في الحال فيطلب منه ان يوجد في
ثاني الحال كما يوجبه في الحال ولو سلم فالكف واضح يعلم بالمشاهدة ولا حاجة في العلم الى
العلم بفعل الضد وانما يلزم النهي عن الكف وذلك واضح ولا نزاع لنا فيه فلا يصلح موردا
للنزاع والاحتجاج **قال** القاضي لو لم يكن اياه **اقول** احتج القاضي على ان الامر بالشيء نهي عن
ضده بانه لو لم يكن نفسه لكان اما مثله او ضده او خلافه واللازم باقسامه باطل اما الملازمة
فلان كل متغايرين فاما ان يتساويا في صفات النفس اولا والمعني بصفات النفس ما لا يحتاج
الوصف به الى تعقل امر زايد كالانسانية للانسان والحقيقة والوجود والشيئية له بخلاف
الحدوث والتحيز فان تساويا فهما مثلان كسوادين او بياضين والا فاما ان يتنافيا بانفسهما
اي يمتنع اجتماعهما في محل واحد بالنظر الى ذاتيهما اولا فان تنافيا بانفسهما فضدان كالسواد
والبياض والا فخلافان كالسواد والحلاوة واما انتفاء اللازم باقسامه فلانهما لو كانا ضدين

او مثلين لم يجتمعا في محل واحد وهما يجتمعان اذ جواز الامر بالشي والنهي عن ضده معلوم وقوعه ضروري
ولو كانا خلافين لجاز اجتماع كل واحد منهما مع ضد الاخر ومع خلافه لان الخلافين حكمهما ذلك
كما يجتمع السواد وهو خلاف الحلاوة مع الحموضة ومع الرائحة فكان يجوز ان يجتمع الامر بالشي مع
ضد النهي عن الضد وهو الامر بضده لكن ذلك ممتنع اما لانهما نقيضان اذ يعد افعل هذا وافعل ضده
امرا متناقضا كما يعد فعله ولا تفعله خبرا متناقضا واما لانه تكليف بغير الممكن والاصح الجواب
ان يقال له ما تريد بقولك هو طلب لترك ضده اتريد به انه طلب الكف عن ضده او طلب فعل ضد
ضده الذي هو نفس الفعل المامور به فان اراد طلب الكف منع ما زعم انه لازم للخلافين وهو اجتماع كل
مع ضد الاخر وخلافه وذلك لان الخلافين قد يكونان متلازمين فيستحيل فيهما ذلك لان اجتماع
احد المتلازمين مع الشي يوجب اجتماع الاخر معه فيلزم اجتماع كل مع ضده وانه ممتنع وايضا
فقد يكون كل من الخلافين ضد الضد الاخر ولا بعد في ان يكون الشي ضد الامر ولضده كما ان العلم
ضد للشك ولضده وهو الظن واذا جاز ذلك فلا يجب اجتماعه مع ضد الاخر هذا اذا اراد
طلب الكف وان اراد به فعل ضد ضده وهو عين الفعل المامور به كما يشعر به استدلاله الثاني رجع
النزاع لفظيا في تسمية فعل المامور به تركا لضده وفي تسمية طلبه نهيا وكان طريق ثبوته النقل لغة
ولم يثبت وعلى تقدير ثبوته يكون حاصله ان الامر بالشي له عبارة اخرى كالاجنبية مثلا انت وابن اخت
خالتك شبه اللعب لا يليق ان يشحن بها الكتب العلمية ويشتغل بها واحتج القاضي ايضا بان فعل
السكون مثلا عين ترك الحركة اذ البقاء في الحيز الاول هو بعينه عدم الانتقال الى الحيز الثاني وانما
يختلف التعبير ويلزم منه ان يكون طلب فعل السكون هو طلب ترك الحركة واجيب بما تقدم من
رجوع النزاع لفظيا **قال** المقتضي امر الايجاب **اقول** القائلون بان الامر بالشي يتضمن النهي
عن ضده لهم حجتان قالوا اولا امر الايجاب طلب فعل يذم على تركه اتفاقا ولا ذم الا على فعل لانه
المقدور وما هو هنا الا الكف عن فعل المامور به او فعل ضده وكلاهما ضد للفعل والذم بايهما
كان فهو يستلزم النهي عنه اذ لا ذم بما لم ينه عنه لانه معناه الجواب انه مبني على ان الذم بالترك من
معقولات الايجاب فلا ينفك عنه تعقلا واما ان يجوز الايجاب وهو الاقتضاء الجازم من غير خطور
الذم بالترك على البال وان لزمه في الواقع فلا يلزم ذلك ولو سلم فلا نسلم انه لا ذم الا على فعل بل يذم
على انه لم يفعل ما امر به وان سلم فالنهي طلب الكف عن فعل لا عن كف كما ان الامر طلب فعل غير كف والذي يتحقق
توجه هذا المنع انه لولاه وصح ذلك لادى الى وجوب تصور الكف عن الكف لكل امر بشي وذلك باطل
قطعا فان الامر بالشي قد لا يخطر الكف عن الكف بباله قالوا ثانيا لا يتم الواجب وهو فعل المامور به الا بترك
ضده وهو اما الكف عن ضده او نفي ضده على الرايين وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فالكف عن الضد

او نفي الضد واجب وهو معنى النهي عنه الجواب عنه قد تقدم وهو منع ان ما لا يتم الواجب الا به
من عقلي او عرفي واجب **قال** الطاردون **اقول** الطاردون للحكم في النهي انه امر بالضد احتجوا
بتمسك القاضي وهو قوله النهي لو لم يكن نفسه لكان مثله او ضده او خلافه وهي باطلة وايضا ترك السكون
هو الحركة فطلبه طلبها والجواب الجواب وايضا لهم ان النهي طلب ترك الفعل فيكون الترك فعلا
لانه المقدور وليس فعلا غير الضد لانه لا يكون تركا له فهو فعل احد الاضداد فيكون مطلوبا وهو
معنى الامر والجواب اما اولا فبانه لو صح ما ذكرتم لزم ان يكون الزنا واجبا من حيث هو ترك
اللواط لانه ضده واللواط واجبا من حيث هو ترك الزنا فيحصل الثواب بهما بقصد اداء
الواجب بهما وبطلان ذلك معلوم من الدين ضرورة واما ثانيا فبانه مستلزم نفي المباح اذ ما
من مباح الا وهو ترك حرام كما هو مذهب الكعبي وقد بطل واما ثالثا فبان الكف هو المطلوب في النهي
ولا يلزم وجوب ضد من الاضداد الجزئية الذي هو المراد في البحث فان قلتم فالكف فعل محقق
فيكون ضدا وقد طلب فيتحقق الامر بالضد قلنا يرجع النزاع ح لفظيا في تسمية الكف فعلا ثم
في تسمية طلبه امرا كما تقدم ويلزم ان يكون النهي نوعا من الامر ولا نزاع ح في المعنى فانا نقول انه
يطلق عليه لفظ الامر ولذلك قيل في تعريف الامر انه طلب فعل غير كف ولولا الموافقة في ان
النهي طلب الكف لما قيل **قال الطارد في التضمن** **اقول** الطاردون في التضمن
اي الذين قالوا بان النهي يتضمن الامر بالضد لا انه نفسه قالوا الاثم المطلق من النهي
الا باحد اضداده كالاثم المطلق من الامر الا بترك جميع اضداده فيجب وتقريره قد مر الجواب اما
اولا فالالزام الفظيع وهو لزوم وجوب الزنا لانه ترك اللواط وبالعكس واما ثانيا فالالزام لان
لا مباح ح كما مر **قال** والفارق الطرد **اقول** الذين فرقوا في طرد الحكم في النهي واقتصروا
عليه في الامر فانهم لم يقولوا بان النهي عن الشي امر بضده لاحد امور اربعة اما لان مذهبهم ان النهي طلب
نفي الفعل لا طلب الكف عنه الذي هو ضده كما هو مذهب ابي هاشم فلا يكون امرا بالضد واما لما رأوا
من الالزام الفظيع في امر الزنا واللواط واما لان امر الايجاب يستلزم الذم على الترك وهو فعل فاستلزم
النهي عن فعل ينافي المامور وهو معنى الضد كما تقدم واما النهي فهو طلب كف عن فعل يذم فاعله فلم
يكن مستلزما للامر لانه طلب فعل غير كف وهذا طلب فعل هو كف واما للزوم ابطال المباح وكونه
واجبا كما هو مذهب الكعبي **قال** والمخصص الوجوب **اقول** الذين خصصوا الحكم بامر الوجوب
دون الندب فللامرين الاخيرين وهو ان امر الوجوب يستلزم الذم على الترك فيستلزم النهي
كما تقدم بخلاف الندب وللزوم ابطال المباح اذ ما من وقت الا ويندب فيه فعل فان استغراق
الاوقات بالمندوبات مندوب بخلاف الواجب فانه لا يستغرق الاوقات فيكون الفعل في غير وقته

لزوم اداء الواجب مباحا ولا يلزم نفي المباح **قال** مسئلة الاجزاء الامتثال **اقول** الاتيان بالمأمور به
على وجهه اي كما امر به الشارع هل يوجب الاجزاء اعلم ان الاجزاء يفسر بتفسيرين احدهما حصول
الامتثال به وللآخر سقوط القضاء به فان فسر بحصول الامتثال به فلا شك ان اتيان المأمور به على
وجهه يحققه وذلك متفق عليه فان معنى الامتثال وحقيقته ذلك وان فسر بسقوط القضاء فقد اختلف
والمختار انه يستلزمه وقال القاضي عبد الجبار لا يستلزمه قال في المنتهى ان اراد انه لا يمتنع ان يرد
امر بعده بمثله فمسلم ويرجع النزاع في تسميته قضاء وان اراد انه لا يدل على سقوطه فساقط لنا
لو لم يستلزم سقوطه لم يعلم امتثال ابدا واللازم منتف اما الملازمة فلانه يجوز ان ياتي بالمأمور به
ولا يسقط عنه بل يجب عليه فعله مرة اخرى قضاء وكذلك القضاء اذا فعله لم يسقط كذلك واما
انتفاء اللازم فمعلوم قطعا واتفاقا وايضا ان القضاء عبارة عن استدراك ما قد فات من مصلحة
الاداء والفرض انه قد جاء بالمأمور به على وجهه ولم يفت شيء وحصل المطلوب بتمامه فلو اتى به استدراكا
لكان تحصيل الحاصل قالوا اولا لو كان مسقطا للقضاء لكان المصلي بظن الطهارة اذا تبين كونه
محدثا اما آثما او ساقطا عنه القضاء واللازم منتف اما الاولى فلانه امر بالصلوة بتيقن الطهارة
وانه لم يفعل كان آثما وان امر بالصلوة بظن الطهارة فقد اتى بها على وجهها والمفروض انه يسقط القضاء
فكان ساقطا عنه القضاء واما الثانية فبالاتفاق الجواب اما الاول فيمتنع انتفاء اللازم بل نقول
باحد شقيه وهو سقوط القضاء عنه فلا يصلي مثلها لان المسئلة مختلف فيها قلنا المنع الى ان يثبت
واما ثانيا فبان المأمور به صلاة بظن الطهارة واذا تبين خلافه وجب مثله بامر آخر فهذا اداء
مستانف والاول قد سقط ولا يقضي وتسمية الثاني قضاء مجاز لانه مثل الاول قالوا ثانيا
لو كان مسقطا للقضاء لكان اتمام الحج الفاسد مسقطا للقضاء ولا يسقط بالاتفاق والجواب واضح
مما قلناه وهو ان قد وجب قضاء ما افسد واتمامه فعل آخر اوجب بامر آخر والا تمام لم يجب قضاؤه
فما فعل سقط قضاؤه والذي يجب قضاؤه لم يفعل **قال** مسئلة الامر بعد الحظر للاباحة **اقول**
من قال بان صيغة الامر للوجوب اختلفوا فيما اذا وردت بعد الحظر فالاكثر على انه للاباحة وقيل للوجوب
ولا اثر لتقدم النهي وتوقف امام الحرمين وقيل اذا علق الامر بزوال علة عروض النهي كان كما قبل النهي
وهو غير بعيد لنا غلبته في الاباحة في عرف الشارع فيتقدم على الوجوب الذي عليه اللغة وذلك
لان الاباحة هي السابقة الى الفهم في نحو قوله واذا حللتم فاصطادوا اذا قضيتم الصلوة فانتشروا
كنتم نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها قالوا لو كان وروده بعد النهي مانعا من الوجوب
لامتنع التصريح بالوجوب ولا يمتنع اذ لو قال حرمت عليك ذلك ثم قال اوجبته عليك لم يلزم
منه محذور وكما يمكن الانتقال من الحرمة الى الاباحة يمكن الانتقال منه الى الايجاب فقد ثبت انه غير مانع وضعفه

الامر

الامر مقتضية فوجب حمله على الوجوب عملا به بالمقتضي السالم عن المعارض والجواب منع الملازمة
فان قيل الدليل الظاهر على ممنوع التصريح بخلافه وبان الظاهر غير مراد ويكون التصريح قرينة
صارفة عما يجب الحمل عليه عند التجرد عنها **قال** مسئلة القضاء بامر جديد **اقول** الامر بفعل في
وقت معين لا يقتضي فعله فيما بعد ذلك الوقت لا اداء ولا قضاء فلو ثبت قضاء فبامر جديد
نحو من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها وقال بعض الفقهاء يجب القضاء بالامر الاول
لنا لو وجب القضاء بالامر الاول لكان هو مقتضيا للقضاء واللازم منتف اما الملازمة فبينة اذ الوجوب
اخص من الاقتضاء وثبوت الاخص يستلزم ثبوت الاعم واما انتفاء اللازم فلانا قاطعون بان
قول القائل صم يوم الخميس لا يقتضي صوم يوم الجمعة بوجه من وجوه الاقتضاء ولا تعرض له بوجه
اصلا ولنا ايضا لو وجب به لاقتضاه ولو اقتضاه لكان اداء وكان بمثابة ان يقول صم اما يوم
الخميس واما يوم الجمعة وهو تخيير بينهما والثاني اداء برأسه لا قضاء للاول ولنا ايضا يلزم
ان يكونا سواء فلا يعصي بالتأخير وللخصم ان يقول اني ادعي انه امر بالصلوة وبايقاعها في
يوم الخميس فلما فات ايقاعها فيه الذي به كمال المأمور به بقي الوجوب مع نقص فيه فلا يلزم اقتضاء
خصوص الجمعة ولا كونها اداء ولا كونهما سواء قالوا اولا الزمان ظرف من ضرورة المأمور به
غير داخل في المأمور به فلا يؤثر اختلاله في سقوطه والجواب ان الكلام في الفعل المقيد بوقته
بحيث لو قدم لم يعتد به كالصلوة والوقت في مثله داخل في المأمور به وقيد له والاجل التقدم
قالوا ثانيا الوقت للمأمور به كالاجل للدين فكما ان الدين لا يسقط بانه لا يؤدى في اجله ويجب الاداء
بعده فكذا المأمور به اذا لم يؤد في وقته وجب الاداء بعده الجواب لا نسلم كونه كاجل الدين لما تقدم انه
لو قدم لم يعتد به بخلاف اداء الدين قالوا ثالثا لو وجب بامر جديد لكان اداء لانه امر بالفعل بعد
الوقت فيكون ماتيا به في وقته لا بعده وهو الاداء الجواب انما سمي قضاء لان فيه استدراكا لمصلحة
ما فات اولا وحاصله منع الملازمة اذ يشترط في الاداء ان لا يكون استدراكا لمصلحة فائتة واعلم
ان هذه المسئلة مبنية على ان المقتضي هو المطلق والقيد وهما شيئان كما في التعقل والتلفظ
او ما صدقا عليه وهو شيء واحد يعبر عنه بالمركب من متعدد وهو ينقطع الى ان التركيب من
الجنس والفصل وتمايزهما في التعقل الى الخارج **قال** الامر بالامر بالشيء **اقول** امر الآمر
المكلف ان يأمر غيره بشيء ليس امرا من الآمر لذلك الغير بذلك الشيء مثاله قوله عليه السلام مروهم بالصلوة
لسبع ولا امر للصبي من قبل الشارع بالصلوة لنا لو كان الامر بالامر امرا لكان قولك للغير مر عبدك ان
يتجر تعديا لانه امر لعبد الغير ولكان ذلك مناقضا لقولك للعبد لا تتجر لانه امر له ونهي واللازم
منتف بالقطع والاتفاق قالوا انهم ذلك من امر الله ورسوله ان يأمر فاد من قول الملك لوزيره قل

لفلان افعل كذا الجواب انا نفهم ثم لقرينة تدل عليه وهو العلم بانه مبلغ لامر الله وامر الملك وليس الغرض
امرهما بل الامر من قبل نفسه الذي هو محل النزاع **قال** اذا امر الآمر **اقول** اذا امر الامر بفعل مطلق [illegible]
لخواص بمن غير تعيين جزيئة فالمط الفعل الجزئي الممكن المطابق للماهية الكلية المشتركة لا ان
الماهية هي المطلوبة لنا لان الماهية الكلية يستحيل وجودها في الاعيان فلا تطلب والا امتنع الامتثال
وهو خلاف الاجماع بيان ان الماهية يستحيل وجودها في الاعيان انها لو وجدت لزم تعددها
في ضمن الجزئيات فمن حيث انها موجودة تكون مشخصة جزئية ومن حيث انها الماهية الكلية تكون
كلية وانه محال قالوا المط غير مقيد والجزئي مقيد فلا يكون المط هو الجزئي فيكون هو المشترك
اذ لا مخرج عنهما الجواب يستحيل طلب المشترك بما ذكرناه من الدليل فوجب حمل الامر على الطلب الجزئي
المقيد وان كان ظاهرا في المشترك لان القاطع لا يعارضه الظ واعلم انك اذا وقفت على الماهية من شرط
ويشرط لا شيء ولا بشرط شيء علمت ان المط الماهية من حيث هي لا بقيد الجزئية ولا بقيد الكلية ولا
يلزم من عدم اعتبار احدهما اعتبار الآخر وان ذلك غير مستحيل بل موجود في الجزئيات ولا اطناب في
متأخر **قال** الامران المتعاقبان بمتماثلين **اقول** اذا تعاقب امران بمتماثلين فانه يحتمل التاكيد من آخر
فيكون المط الفعل مرة ويحتمل التاسيس فيكون المط الفعل مكررا اللهم الا اذا وجد مانع عادة من التكرار
مثل تعريف يرجع الثاني الى الاول نحو صل ركعتين صل الركعتين او غيره ذلك مثل اسقني ماء اسقني ماء
فان القرينة وهو دفع الحاجة بمرة واحدة غالبا تمنع تكرار السقي فيتعين التاكيد واما اذا لم يوجد
ما يمنع التكرار فاما ان لا يكون الثاني معطوفا على الاول او يكون فان لم يكن معطوفا مثل صل ركعتين
صل ركعتين فقيل معمول بهما فيجب التكرار وقيل تاكيد فيجب المرة وقيل بالوقف فيهما الاول وهو
القايل بانه يعمل بهما افاد فائدة التاسيس هو ايجاب آخر اظهر من فائدة التاكيد وهو نفي
وهم التجوز لان التاسيس اكثر والتاكيد اقل والحمل على الاكثر اولى الثاني وهو القائل بانه
تاكيد قال كثر التكرير في التاكيد ما لم يكثر في التاسيس فيحمل عليه ايضا فالتزود بالاعم الاغلب وايضا
فيلزم من العمل بهما مخالفة براءة الذمة التي هي الاصل بخلاف التاكيد فما لا يقتضي الى مخالفة الظ اولى مما
يقتضي اليه واما اذا كان معطوفا مثل فصل ركعتين وصل ركعتين فالعمل بهما ارجح لان ورود
التاكيد بواو لم نجد ويقل فان رجح في المعطوف التاكيد بعادي من تعريف او غيره وقع المطلوم
التعارض بين العطف ومانع التكرار ويصار الى الترجيح فيقدم الارجح وان لم يوجد ارجح
بان تساويا وجب الوقف **قال** النهي اقتضاء كف عن فعل **اقول** حد النهي انه اقتضاء كف عن
فعل على جهة الاستعلاء والقيود قد عرفت فايدتها في الامر وما يتعلق بحد الامر من مزيف
وغيره وقيل تقابله في حد النهي مثل انه القول المقتضي طاعة المنهي بترك المنهي عنه او قول القايل

لن

لن دون لا تفعل او لا تفعل مجردة عن القرائن الصارفة عن النهي او صيغة لا تفعل بارادات
ثلاث وجود اللفظ ودلالته والامتثال والاعتراضات ما مرت هناك والخلاف في انه هل
له صيغة وفي صيغته اهي ظاهرة في الحظر دون الكراهة او بالعكس او مشتركة او للمشترك
او موقوفة كما تقدم في صيغة الامر وبخلاف الامر في ان حكمها التكرار فيستصحب حكمها على
جميع الازمان والفور فيجب الانتهاء في الحال وفي تقدم الوجوب قرينة دالة على انه للاباحة
كما في الامر وتوقف الامام فيه لقيام الاحتمال فهذه هي المسائل المشتركة وللنهي مسائل مختصة
لا يوجد مثلها في الامر ها هي تذكرها **قال** مسئلة النهي **اقول** النهي عن الشيء قد يكون لعينه
وقد يكون لصفته وكلامنا الآن في المنهي عنه لعينه وانه يدل على فساد المنهي عنه شرعا لا لغة
وقيل يدل عليه لغة وقيل يدل عليه الفساد اذا استعمل في مقابلة الاجزاء وهو موافقة
العبادة للامر او اسقاطها للقضاء لا اذا استعمل في مقابلة السببية وهو استتباع الغاية
اثرها وذلك ان الصحة وهي مقابله تستعمل في الامرين لنا اما انه لا يدل على الفساد لغة فلان فساد
الشيء عبارة عن سلب احكامه وليس في لفظ النهي ما يدل عليه لغة قطعا ولو قال لا تبع هذا
فانك لو فعلت لعاقبتك ولكن يترتب عليه احكامه لم يكن ظاهرا في التناقض واما انه
يدل على الفساد شرعا فلان علماء الامصار في الاعصار لم يزالوا يستدلون بالفساد بالنهي
في ابواب الزنا والانكحة والبيوع وغيرها ولو لم يفسد لزم من نفيه حكمة يدل عليها النهي ومن والبعوم
ثبوته حكمة يدل عليها الصحة واللازم باطل لان الحكمتين ان كانا متساويين تعارضتا وتساقطتا
فكان تخلوا فامتنع النهي عنه لخلوه عن الحكمة وان كانت حكمة النهي مرجوحة فاولى لفوات الزائد هذا كلام
من مصلحة الصحة وهي مصلحة خالصة وان كانت راجحة امتنع الصحة لخلوه عن المصلحة ايضا
بل لفوات قدر الرجحان من مصلحة النهي وانما مصلحة خالصة **قال** اللغة لم تزل العلماء
اقول هذه حجة القائلين فالقائلون بانه يدل على الفساد لغة قالوا اولا ما ذكرنا في دلالته
شرعا وهو قولنا لم تزل العلماء يستدلون بالنهي على الفساد والجواب انه يدل على دلالته على
الفساد واما لغة فلا بل ذلك لفهمهم دلالته شرعا لما تقدم من دليلنا على عدم دلالته قالوا ثانيا
الامر يقتضي الصحة لما مر والنهي نقيضه والنقيضان تقتضيان نقيضا فيكون النهي
مقتضيا لنقيض الصحة وهو الفساد الجواب ان الامر يقتضي الصحة شرعا لا لغة وتقولون
في النهي ومرادكم دلالته لغة ومثله ممنوع في الامر سلمنا ذلك لكن المتقابلات لا يجب اختلاف
احكامها لجواز الاشتراك في لازم واحد فضلا عن تناقض احكامها سلمنا ذلك لكن نقيض قولنا
يقتضي الصحة انه لا يقتضي الصحة ولا يلزم منه ان يقتضي الفساد فمن اين يلزم في النهي ان يقتضي

الفساد فمن اين يلزم في النهي انه يقتضي الفساد ثم انما يلزم انه لا يقتضي الصحة ونحن نقول به والثاني لدلالة
على الفساد مطلقا لغة وشرعا قالوا ولو دل النهي على الفساد لكان مناقضا للتصريح بصحة المنهي عنه واللازم
منتف لانه يصح ان يقول نهيتك عن الزنا لعينه ولو فعلت لعاقبتك لكنه يحصل به الملك الجواب منع
الملازمة بما سبق ان الظاهر لا يمنع التصريح بنقيضه الصارف هو عنه **قال** القائل يدل على الصحة
أقول ان قوما ممن قال بان النهي لا يدل على الفساد لم يقتصر على ذلك حتى قال انه يدل على الصحة ونسب
ذلك الى محمد بن الحسن قالوا ولو لم يدل على الصحة لكان المنهي عنه غير الشرعي واللازم منتف اما الملازمة
فلان المنهي عنه اذا لم يكن صحيحا لم يكن شرعيا معتبرا لان الشرعي المعتبر هو الصحيح واما انتفاء اللازم فلانا
نعلم ان المنهي عنه في صوم يوم النحر والصلوة في الاوقات المكروهة انما هو الصوم والصلوة الشرعيان
لا الامساك والدعاء الجواب ان الشرعي ليس معناه المعتبر شرعا بل ما يسميه الشارع بذلك الاسم
وهو الصورة المعينة صحت ام لا كما تقول صلوة صحيحة وصلوة فاسدة ويدل عليه قوله صلعم دع
الصلوة ايام اقرائك وصلوة الحايض لا تصح اتفاقا يلزم ان يكون الوضوء وغيره من شرائط
الصلوة داخلا في مفهوم الصلوة لان الصلوة المعتبرة هي المؤدي مع شروط وذلك باطل بالاتفاق على
انها شرايط الصلوة لا اركانها قالوا ثانيا لو لم يكن صحيحا لكان ممتنعا عنه فلا يمنع عنه لان المنع
عن الممتنع لا يفيد الجواب اولا انه ينتقض بهذا المنع وانما المحال منع الممتنع بغير هذا المنع كما ذكرناه
في تحصيل الحاصل انه اذا كان الحاصل بهذا التحصيل لم يمتنع وثانيا انه منقوض بقوله تعالى ولا تنكحوا
ما نكح اباؤكم ولا يدل على الصحة بالاجماع وكذا قوله دع ايام اقرائك فان قيل فيحمل هاهنا على اللغوي
فلا يلزم الصحة قلنا دليلكم قائم في اللغوي وهو انه يمنع منهم اللغوي وقد منعوا عنه فنوقعه ذلك
في محالتها قالوا ان الممتنع لا يمنع عنه ثم حمله على اللغوي وانه امكن في نكاح منكوحات الاباء
فانه متعذر في صلوة الحايض فان اللغوي وهو الدعاء غير ممنوع عنه اتفاقا **قال** مسئلة النهي عن
الشيء لوصفه كذلك **أقول** ما ذكرناه هو المنهي عنه لعينه واما المنهي عنه لوصفه مثل عقد الربا حرام لاشتماله
على الزيادة فهو كذلك اي يدل على الفساد خلافا للاكثر وقال الشافعي النهي عن الوصف مضاد وجوب اصله
ومعنى قول الشافعي انه ظاهر في عدم وجوب اصله فيضاده عقلا واورد عليه نهي الكراهة ولزم ان لا يجامع
وجوب اصله لان نسبة الكراهة والتحريم الى الوجوب في التضاد سواء فلو لم يجامع احدهما لم يجامع الاخر
وذلك يوجب انه لا يتادى الواجب بالصلوة والصوم المكروهين وانه باطل اجماعا وقال ابو حنيفة
يدل على فساد الوصف ولا يدل فساد اصله وهو المنهي عنه لوصفه حتى لو طرح الزيادة عاد عقد الربوا صحيحا لنا
استدلال العلماء على فساد صوم يوم العيد بنهي الرسول صلعم وليس ذلك نهيا عنه لانه صوم بل لانه في يوم العيد
وانه وصف وايضا ما تقدم من المجيء وهو التقسيم في معنى النهي والصحة وانهما متنافيان اولا الى اخره

قالوا

قالوا ولو دل النهي عن الشيء لوصفه على الفساد لناقض النهي التصريح بالصحة ولا تناقض كما مر وايضا
وجب ان لا يعتبر طلاق الحايض ولا ذبح ملك الغير لحرمتهما اجماعا وهما معتبران الجواب انه ظ
في الفساد وقد علمت انه يجوز التصريح بخلاف الظ وانه يجوز مخالفة الظ للدليل فلعل ما ذكرتم
من الصور خولف فيه الظ لدليل صرف النهي عنه الى وصفه **قال** مسئلة النهي يقتضي الدوام ظاهرا
أقول النهي يقتضي دوام ترك المنهي عنه عند المحققين اقتضاء ظاهرا فيحمل عليه الا اذا صرف عنه دليل
وقد خالف في ذلك شذوذ لنا لم تزل العلماء يستدلون بالنهي على الترك مع اختلاف الاوقات لا يخصصونه
بوقت دون وقت ولولا انه للدوام لما صح ذلك قالوا لو كان للدوام لما انفك عنه وقد انفك فان الحائض
نهيت عن الصلوة والصوم ولا دوام الجواب ان كلامنا في النهي المطلق وهذا مختص بوقت الحيض
لانه يتقيد به فلا يتناول غيره الا ترى انه عام لجميع اوقات الحيض **قال** العام والخاص **أقول** من
اقسام المتن العام والخاص فنتكلم فيهما ونبدأ بحد العام قال ابو الحسين البصري العام هو اللفظ
المستغرق لما يصلح له وزاد بعض المتأخرين بوضع واحد احترازا عن خروج المشترك اذا استغرق
جميع افراد معنى واحد واعترض عليه بانه ليس بمانع لان نحو عشرة وما به يدخل فيه فكذلك ضرب
زيد عمروا لانه يستغرق ما يصلح له اذ لا يخرج عنه شيء من المتعدد الذي يمكن ان يضيفه وهو معنى
الاستغراق مع انه ليس بعام ولا يخفى عليك انما يصلح له عشرة جميع العشرات لا ما يتضمنها من
الاحاد وعشرة لا يستغرقها اذ انما يتناولها على سبيل صلوحية على البدل والجملة لا تصلح لمعاني اجزائها
وقال الغزالي العام اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا وفوائد القيود
ظاهرة واعترض عليه بانه ليس بجامع ولا مانع اما انه ليس بجامع فلخروج لفظ المعدوم والمستحيل
فانه عام ومدلوله ليس بشيء وايضا الموصولات بصلاتها من العام وليس بلفظ واحد واما انه
ليس بمانع فلان كل مثنى يدخل في الحد مع انه ليس بعام وايضا فكل جمع لمعهود او لنكرة يدخل
فيه وليس بعام الا ان الغزالي يستلزم هذين ويرى ان جمع المعهود والنكرة عامان فلا يرد
عليه وقد اجاب عن الاول بان المستحيل والمعدوم شيء لغة وان لم يكن شيئا بالمعنى المتنازع
فيه في الكلام وهو كونه متقررا حال العدم وعن الثاني بان الموصولات هي التي ثبت لها العموم
والصلات مبنية لان الموصولات مبهمة لا يعلم انما هي ذا هي الا بالصلة او المراد باللفظ الواحد
ان لا يتعدد بتعدد المعاني وعن الثالث بان المثنى يتناوله لكل اثنين تناوله احتمال لا ابتداء ولا دلالة
الا بقرينة فلا يكون هو الدال بل مجموعهما وايضا لا يصدق عليه انه يدل على معنيين فصاعدا اذ لا
يصلح لما فوق الاثنين وعن الرابع بحمله مما ذكرنا او يلتزم كما مر ثم ذكر المص ان الاولى ان يقال
العام ما دل على مسميات باعتبار امر اشتركت فيه مطلقا ضربة فقوله ما دل كالجنس وقوله على مسميات

اخرج نحو زيد وقوله باعتبار امر اشتركت ليخرج نحو عشرة فان العشرة دلت على آحادها لا باعتبار
امر اشتركت فيه لان احاد العشرة اجزاء العشرة لا جزئيات فلا يصدق على واحد انه عشرة وقوله
مطلقا ليخرج المعهود وانه يدل على مسميات باعتبار ما اشتركت فيه مع قيد خصصه بالمعهود ومن
قوله ضربة اي دفعة واحدة ليخرج نحو رجل وامرأة فانه يدل على مسمياته لا دفعة بل دفعات على
البدل **قال** مسئلة العموم من عوارض الالفاظ **اقول** العموم من عوارض الالفاظ حقيقة فاذا
قيل هذا اللفظ عام صدق على سبيل الحقيقة واما في المعنى فاذا قيل هذا المعنى عام فهل هو حقيقة
فيه مذاهب احدها لا يصدق حقيقة ولا مجازا ثانيها يصدق مجازا ثالثها وهو المختار يصدق
كما في الالفاظ لنا ان العموم حقيقة في شمول امر لمتعدد كما صح في الالفاظ باعتبار شموله لمعان
متعدد بحسب الوضع يصح في المعاني باعتبار شمول معنى لمعان متعددة بالتحقيق فيها بيانه انه يتصور
شمول امر معنوي لامور متعددة كعموم المطر والخصب والقحط للبلاد ولذلك يقال عم المطر وعم
الخصب ونحوه وكذلك ما يتصوره الانسان من المعاني الكلية فانها شاملة لجزئياتها المتعددة
الداخلة تحتها ولذلك يقول المنطقيون العام ما لا يتصور الشركة فيه والخاص بخلافه فان قيل
المراد بالعام امر واحد شامل لمتعدد وشمول المطر والخصب ونحوهما ليس كذلك اذ الموجود في
كل مكان غير الموجود في المكان الآخر وانما هو فرد من المطر والخصب الجواب لا نسلم انه يعتبر في
اللغة في العموم هذا القيد بل يكفي الشمول سواء كان هناك امر واحد او لم يكن ولئن سلمنا فان
العموم بذلك المعنى ثابت في الصوت لسمعه طائفة وهو امر واحد يعمهم وكذلك الامر والنهي النفسي
وقد يعمان خلقا كثيرة وكذلك المعاني الكلية يتصور لعمومها الآحاد التي تحتها واعلم ان الاطلاق
اللغوي امره سهل انما النزاع في واحد متعلق بمتعدد وذلك لا يتصور في الاعيان الخارجية
انما يتصور في المعاني الذهنية والاصوليون ينكرون وجودها **قال** مسئلة الشافعي والمحققون
للعموم صيغة **اقول** ذهب الشافعي وجميع المحققين الى ان العموم له صيغة موضوعة له حقيقة
وتحرير محل النزاع كما في الامر وحاصله راجع الى الصيغ المخصوصة التي سنذكرها هل هي للعموم
ام لا فقال الاكثر له صيغة هي حقيقة فيه وقال قوم الصيغة حقيقة للخصوص وهي في العموم مجاز
وقال الاشعري تارة بانها مشتركة وتارة بالوقف وقيل بالوقف في الاخبار دون الامر والنهي وقال
القاضي بالوقف اما على انا لا ندري او وضع لها ام لا او ندري انه وضع لها ولا ندري احقيقة منفردا
او مشترك ام مجاز ثم الصيغة الموضوعة له عند المحققين هي هذه فمنها اسماء الشرط والاستفهام
نحو من وما ومهما وايما ومتى ما ومنها الموصولات نحو من وما والذي ومنها الجموع المعرفة تعريف جنس
الجنس لا عهد والجموع المضافة نحو العلماء وعلماء بغداد ومنها اسم الجنس كذلك اي معرفا تعريف

او

اومضافه ومنها النكرة في سياق النفي دون الاثبات نحو ما من رجل لنا ان السيد اذا قال لعبده لا تضرب
احدا فهم منه العموم حتى لو ضرب واحدا عد مخالفا والتبادر دليل الحقيقة فالنكرة في النفي للعموم
حقيقة فللعموم صيغة وايضا لنا انا نقطع في ان العلماء لم يزالوا يستدلون بمثل السارق والسارقة
فاقطعوا الزاني والزانية فاجلدوا يوصيكم الله في اولادكم ومنه احتجاج عمر في قضية قتال
ابي بكر مانعي الزكوة بقوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها فقد
حقنوا مني دماءهم واموالهم الا بحقها وهو منع عن القتال واحتج عليه بذلك ولم ينكر وعدل الى
الاحتجاج بقوله الا بحقها والزكوة من حقها فدل انهما فهما العموم في وجوب القتال قبل
ان يقولوا لا اله الا الله وعدمه بعده ومنه احتجاج ابي بكر بقوله الائمة من قريش وقرره
الصحابة ومنه احتجاج ابي بكر بقوله نحن معاشر الانبياء لا نورث وشاع ذلك وذاع ولم ينكره
احد ولولا ان الصيغة للعموم لما كان فيه حجة في الصورة الجزئية لانك اذا قلت بعض الائمة
من قريش لم يلزم منه الا يكون من غيرهم امام فكان ينكر الاحتجاج به عادة واعترض عليه
بان ذلك انما فهم بقرائن والجواب ان فتح هذا الباب يؤدي الى ان لا يثبت للفظ مفهوم
ظاهر لجواز ان يفهم بالقرائن فان الناقلين لها لم ينقلوا نص الواضع بل اخذوا الاكثر
من تتبع موارد الاستعمال والتحقيق ان التجويز لا ينافي الظهور وقد يقال في مثل السارق
والسارقة انه فهم العموم لترتب الحكم على الوصف المشعر بالعلية او بانه علم انه كتمهيد قاعدة
كما رجم ماعزا فعلم العموم لانه شارع واما لقوله حكمي على الجماعة واما لتنقيح المناط وهو الغاء
الخصوصية وعليه فقس وايضا لنا الاتفاق على انه اذا قال من دخل داري فهو حر او فهي طالق
انه يعم العبيد والنساء وايضا لنا كثرة الوقائع التي استعمل فيها الصيغ للعموم واستدل بها
على العموم مما ذكرناه وما لم نذكره هي تشهد لمن يتتبعها العلم بانها ظاهرة في العموم وذلك نحو قول
عثمان لما سمع وكل نعيم لا محالة زائل كذب فان نعيم اهل الجنة لا يزول ونحو لا اله الا الله فانه نفي منه
جميع ما سوى الله ونحو اعتراض ابن الزبعرى على قوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم
بقوله اليس قد عبدت الملائكة والمسيح ورد قول اليهود ما انزل الله على بشر من شيء بقوله من انزل
الكتاب الذي جاء به موسى نورا وذلك اكثر من ان يحصى مفصلا فلذلك اجملوا واستدلوا بان العموم
معنى ظاهر تعقله الاكثر والحاجة ماسة الى التعبير عنه فوجب الوضع له عادة كالكثير من المعاني
التي وضع لها للظهور والحاجة الى التعبير عنها كالخصوص كالواحد والاثنين والجمع والاخبار
الجواب انه قد يستغني عن الوضع لها خاصة بالمجاز وبالمشترك فلا يكون ظاهرا في العموم وذلك
كخصوص الروائح والطعوم استغني فيها عن الوضع بالتقييد بالاضافة نحو رائحة العود والمسك

ولم يؤد ذلك الى اهمال **قال** الخصوص متعين **اقول** هذه حجة المخالفين فالقايلون بان هذه الصيغ
حقيقة في الخصوص قالوا اولا ان الخصوص متعين لانها ان كانت له فمراد وان كانت للعموم فانه
مشكوك فيه اذ ما كان للخصوص وكان للعموم فمراد ولا داخل فيه فلانه ثبت فجعله حقيقة للخصوص
المتعين اولى من جعله للعموم المشكوك فيه والجواب اولا انه اثبات اللغة بالترجيح وذلك لا يجوز
بل لا يثبت الا بالنقل كما عرفت وثانيا ان العموم احوط لاحتمال ان يراد العموم فلو حمل على الخصوص
اضاع غيره مما يدخل في العموم فخالف الامر والاحوط اولا واعلم ان ذلك مما يختلف في الايجاب
والاباحة وقالوا ثانيا مشهور في الالسن حتى صار مثلا انه ما من عام الا وقد خص منه والظ
انه للاغلب حقيقة وفي الاقل مجاز تقليلا للمجاز الجواب اولا ان نحتاج خروج البعض منها
الى التخصيص لمخصص ظاهر في انه للعموم ولا يحمل على الخصوص الا الدليل وهو دليل المجاز
في الخصوص والحقيقة في العموم وثانيا ان ذلك اي ظهور كونها حقيقة للاغلب انما يكون عند
عدم الدليل على انه للاقل كالغالط والزيادة ومما تقدم دلت ادلتنا عليه القايلون بالاشتراك
قالوا اذا اطلقت الصيغة للعموم وللخصوص والاصل في الاطلاق الحقيقة فيكون حقيقة فيهما
وهو معنى الاشتراك الجواب الاشتراك خلاف الاصل فيحمل على المجاز في احدهما لانه اولى من
الاشتراك وقد تقدم مثله في مثله لتعارضهما الفارق وهو القايل بانه في الامر والنهي للعموم وفي الاخبار
متوقف قال الاجماع منعقد على ان التكليف للعام اي لعامة المكلفين والتكليف انما يتصور بالامر
والنهي فلولا ان صيغتهما للعموم لما كان التكليف عاما الجواب المعارضة بمثله في الاخبار للاجماع
على الاخبار بما ورد في حق جميع الامة وانا مكلفون بمعرفتها **قال** الجمع المنكر ليس بعام **اقول**
الجمع المنكر نحو رجال ليس من صيغ العموم عند المحققين لنا القطع ان رجالا بين الجموع في صلوحه
لكل عدد بدلا كرجل بين الواحد ان في صلوحه لكل واحد فكما ان رجلا ليس للعموم فيما يتناوله
من الوحدان وجب ان لا يكون رجال للعموم فيما يتناوله من مراتب العدد وايضا لو قال عندي عبيد
صح تفسيره باقل الجمع وهو الثلاثة اتفاق ولو كان ظاهرا في العموم لما صح وربما يمنع الملازمة
ويسند بقيام القرينة قالوا اولا ثبت اطلاقه على كل مرتبة من مراتب الجمع فاذا حملناه فقد حملناه
على جميع حقايقه فكان اولى الجواب النقض بنحو رجل فانه يصلح لكل واحد على البدل ولا يوجب ذلك
على الجميع ولا نسلم ان ذلك حمل له على جميع حقايقه فكذا هاهنا وقد تقرر بان جميع الافراد احد
حقايقه وهو يتناول سائر الحقايق لانها مندرجة تحتها فكان الحمل عليه اولى نحو الجمع فانه لما كان
مترددا بين حقايقه كما في الترجيح هذا القدر واما رجل فليس له حقيقة تتناول البواقي بل الجواب
منع كونها حقيقة في كل مرتبة انما هي للقدر المشترك بينهما فلا دلالة لها على خصوص اصلا قالوا ثانيا لو لم
يكن

يكن للعموم لكان مختصا بالبعض واللازم منتف لعدم المخصص وامتناع التخصيص بلا مخصص
الجواب اولا النقض برجل ونحوه مما ليس للعموم ولا مختصا ببعض بل مشتبها بما يصلح للجميع وثانيا
بانه موضوع للجمع المشترك بين العموم والخصوص ولا يلزم من عدم اعتبار قيد هو العموم اعتبار
عدمه حتى يلزم اعتبار القيد الآخر وهو الخصوص فلا يلزم من عدم كونه للعموم كونه مختصا بالبعض
قال ابنية الجمع لاثنين تصح **اقول** ابنية الجمع هل يصح اطلاقها لاثنين فيه مذاهب احدها
لا يصح ثانيها يصح حقيقة ثالثها يصح مجازا رابعها وهو للامام يصح ويصح للواحد ايضا واعلم ان النزاع
في نحو رجال ومسلمين وضربوا واضربوا الا لفظ ج م ع ولا في نحو نحن فعلنا ولا في نحو صغت
قلوبكما فانه وفاق كذا في المنتهي لنا اما انه ليس حقيقة في الاثنين فلانه سبق الى الفهم عند
الاطلاق هذه الصيغ بلا قرينة الزايد على الاثنين وذلك دليل على انه حقيقة في الزايد دونه
لما علمت ان من علامة المجاز ان يتبادر غيره واما انه صحيح للاثنين فبقوله تع فان كان له اخوة
فاطلق الاخوة والمراد اخوان فما فوقهما اجماعا ويدل على الامرين جميعا قال ابن عباس لعثمان
ليس الاخوان اخوة في لسان قومك فقال لا انقض امرا كان قبلي وتوارثه الناس فاستدل
ابن عباس ولم ينكر عثمان عليه بل عدل الى التاويل وهذا يدل على خلاف الظ بالاجماع فدل ذلك
على صحته وانه ليس حقيقة فيه فتعين الكلام لنا في المجاز انه سبق وفي الصحة قوله فان كان ولنا
استدلال القايلين بكونها للاثنين حقيقة قالوا اولا قال الله تع وان كان له اخوة والمراد به
ما يتناول الاخوين اتفاقا والاصل في الاطلاق الحقيقة الجواب قضية ابن عباس تدل على انه
مجاز فارتكبناه وان كان خلاف الاصل قالوا ثانيا قال الله تع انا معكم مستمعون والمراد موسى
وهارون الجواب لا نم ان المراد هما فقط بل فرعون مراد معهما قالوا ثالثا قال عليه الاثنين
فما فوقهما جماعة وانه صريح في اطلاق لفظ الجمع عليهما لكونه مشتقا من الجماعة ومعناها الجواب
ان هذا اللفظ له محملان لغوي وهو ما ذكرتم وشرعي وهو انعقاد الجماعة وحصول فضيلتها
فوجب حمله على المحمل الشرعي لانه قد بعث بتعليم الشرع دون اللغة واعلم ان هذا الدليل
وان تم فليس في النزاع لما مر انه ليس النزاع في ج م ع انما النزاع في صيغ الجموع القايلون
بالنفي وهو انه لا يصلح للاثنين اصلا قالوا اولا قال ابن عباس ليس الاخوان اخوة الجواب
المعارضة بقول زيد الاخوان اخوة والتحقيق انه اراد احدهما وهو ابن عباس بقوله الاخوان
ليس باخوة انه ليس باخوة حقيقة واراد الآخر وهو زيد بقوله الاخوان اخوة انه اخوة مجازا
جمعا بين الكلامين وهو مذهبنا اليه قالوا ثانيا لو صح لاثنين لجاز ان يقال رجال في رجلان عالمون
ورجال عالمان فيجعل عالمون في الاول ورجال في الثاني لاثنين والجواب لا نم الملازمة لانه

ربما ارادوا مراعاة صورة اللفظ بان يكون كلاهما جمعا او مثنى وفيه بعد فانه يقال جاء زيد وعمرو وبكر
العالمون ولا يقال العالمان ولا جاء زيد وعمرو العالمين **قال** مسئلة اذا خص العام كان مجازا
اقول العام اذا خص واريد به الباقي فهو مجاز حقيقة الجمهور على انه مجاز وقالت الحنابلة
حقيقة وقال ابو بكر الرازي حقيقة ان كان الباقي غير منحصر اي له كثرة يعسر العلم بقدرها والا
فمجاز وقال ابو الحسين البصري حقيقة ان خص بمخصص لا يستقل بنفسه من شرط او صفة او
استثناء او غاية وان خص بمستقل من سمع او عقل فمجاز وقال القاضي ابو بكر حقيقة ان
خص بشرط او استثناء لا صفة وغيرها وقال القاضي عبد الجبار ان خص بشرط او صفة لا استثناء
وغيره وقيل حقيقة ان خص بدليل لفظي اتصل او انفصل قال الامام حقيقة في تناوله مجاز في
الاقتصار عليه لنا انه لو كان حقيقة في الباقي كما في الكل لكان مشتركا بينهما واللازم منتف اما الملازمة
فلانه ثبت للعموم حقيقة والبعض مخالف له في المعقول والمفروض انه حقيقة فيه فيكون حقيقة
في معنيين مختلفين وهو معنى المشترك واما بطلان اللازم فلان الفرض وقع في مثله ولنا ايضا
لو كان حقيقة لكان كل مجاز حقيقة واللازم باطل بيان الملازمة انه انما يحكم بكونه حقيقة لانه ظاهر ظاهر
في الخصوص مع القرينة وان كان ظاهرا بدونها في العموم وكل لفظ بالنسبة الى معناه المجازي كذلك
وقد يقال ارادة الاستغراق ثابتة اذ المراد بقول القائل اكرم بني تميم الطوال عبد الخصم اكرم من
بني تميم من قد علمت من صفتهم انهم الطوال سواء عمهم الطول او خص بعضهم ولذلك يقول واما القصار منهم
فلا تكرمهم ويرجع الضمير الى بني تميم لا الى الطوال منهم وايضا فلم يرد الباقي بوضع واستعمال ثان بل بالوضع
والاستعمال الاول وانما طرأ عليه عدم ارادة المخرج بخلاف المجاز وبه يعرف الجواب الثاني **قال**
عن الحنابلة التناول باق **اقول** الحنابلة وهم القائلون بانه حقيقة قالوا اولا كان اللفظ متناولا له حقيقة
بالاتفاق والتناول باق على ما كان لم يتغير انما طرأ عدم تناول الغير الجواب كان يتناوله مع غيره
والآن يتناوله وحده وهما متغايران فقد استعمل في غير ما وضع له وقد يقال كونه لا يتناول غيره او
يتناوله لا يغير صفة تناوله لما يتناوله قالوا ثانيا سبق الى الفهم اذ مع القرينة لا يحتمل غيره وهو دليل
الحقيقة الجواب انه انما يتبادر مع القرينة اذ بدونها سبق العموم وانه دليل المجاز وقد يقال ارادة
الباقي معلومة دون القرينة انما المحتاج الى القرينة عدم ارادة المخرج الرازي وهو القائل بانه حقيقة
ان بقي غير منحصر قال معنى العموم حقيقة كون اللفظ دالا على امر غير منحصر في عدد فاذا كان الباقي غير
منحصر كان عاما الجواب منع كون معناه ذلك بل معناه يتناوله للجميع وكان للجميع وقد صار لغيره فكان
مجازا ولا يخفى ان هذا منشأه واشتباه كون النزاع في لفظ العام او في الصيغ ابو الحسين وهو
القائل بانه حقيقة ان خص بغير مستقل قال لو كان التقييد بما لا يستقل يوجب تجوزا في نحو الرجال

المسلمون

ظاهر

المسلمون من المقيد بالصفة واكرم بني تميم ان دخلوا من المقيد بالشرط لكان نحو مسلمون للجماعة مجازا
ولكان نحو المسلم للجنس او للعهد مجازا ولكان نحو الف سنة الا خمسين عاما مجازا واللوازم الثلاثة
باطلة بالاتفاق بيان الملازمة ان كل واحد من المذكورات يقيد بقيد هو كالجزء له وقد صار به يعني
غير ما وضع له اولا وهو بدونه للمنقول عنه ومعه للمنقول اليه ولا يحتمل غيره وقد جعلتم ذلك موجبا
للتجوز فالفرق تحكم الجواب ان ما ذكرتم من الصور ليس بشيء منها عاما مقيدا فان الواو في مسلمون كالف
ضارب وواو مضروب جزء الكلمة والمجموع لفظ واحد والالف واللام في المسلم وان كانت كلمة
سواء كان اسما وهو ما كان بمعنى الذي او حرفا وهو ما سواه فالمجموع الدال هو الجنس والمقيد
لان مسلم للجنس والالف واللام للقيد والاستثناء سيأتي انه اخراج بعد ارادة العموم من
اللفظ وشيء مما ذكرنا لا يتحقق في العام المخصص فلم يلزم من كون ذلك مجازا كون هذه مجازات
القاضي ابو بكر قال مثل ما قال ابو الحسين وهو الزام ان يكون مسلمون والمسلم والف سنة
الا خمسين عاما مجازات الا ان الصفة عنده كانها مخصص مستقل فلا يتناولها الدليل وتحققه
ان تخصيصها ليست لفظية بدليل ان الصفة قد تشتمل افراد الموصوف نحو الجسم الحادث
والصانع القديم وقد لا يشمل الا ان ذلك يعلم من خارج لا من الصيغة والقاضي عبد الجبار
قال مثل ما قاله الا ان الاستثناء عنده ليس تخصيص لما سيعلم ان المستثنى باق على عمومه
في الارادة والتخصيص انما هو في الاسناد القائل بان المخصص بالدلائل اللفظية حقيقة
قال لو كانت الدلائل اللفظية تجوزا لكان مسلمون والمسلم مجازا الى آخره وهذا ضعيف
بالمرة لما مر ان المتصل كالجزء من الكلام كما في صورة الالزام فصلح جامعا واما نحوه في غير المتصل
مع ظهور الفرق فلا وجه له الامام قال العام كتكرير الاحاد والمتعددة قال اهل العربية معنى
الرجال فلان وفلان وفلان الى ان يستوعب وانما وضع الرجال اختصارا واذا كان كذلك
ولا شك في تكرير الاحاد اذا بطل ارادة البعض لم يصر الباقي مجازا فكذا ها هنا الجواب منع كون
كتكرار الافراد وانما يقول اهل العربية ذلك لانه مثله في جميع الاحكام بل لبيان الحكمة في وضعه
بل العام ظاهر في الجميع فلو اخرج بعض خرج عما هو ظاهر فيه قطعا وهو معنى المجاز والمتكرر
استعمل كل واحد في كل واحد نصا فلو اخرج بعض عن الارادة بقي الباقي نصا فيما تناوله
ولم يعتبر عنه وضعه اصلا **قال** العام بعد التخصيص بمبين حجة **اقول** قد اختلف في العام
المخصوص هل هو حجة في ما بقي ام لا اما المخصص بمجمل نحو هذا العام مخصوص او لم يرد به كل ما يتناوله
فليس بحجة بالاتفاق فانما الكلام في المخصص بمبين مثل ان يقول اقتلوا المشركين ثم يقول
ان الذمي غير مراد والمختار انه حجة فيما بقي وقال البلخي ان خص بمتصل فحجة وان خص بمنفصل فلا

وقال ابو عبد الله البصري ان كان لفظ العموم منبئا عنه قبل التخصيص فحجة والا فلا مثاله اقتلوا المشركين
فانه ينبئ عن الحربي انباءه عن الذمي بخلاف السارق والسارقة فاقطعوا فانه لا ينبئ عن كون المال
في نصاب السرقة وهو الربع ومخرجا من حرز فاذا بطل العمل به في صورة انتفائهما لم يعمل به في
صورة وجودهما وقال عبد الجبار ان كان قبل التخصيص لا يحتاج الى بيان فهو حجة والا فلا مثا
له اقتلوا المشركين فانه بين في مراده قبل اخراج الذمي بخلاف اقيموا الصلوة فانه مفتقر الى
البيان قبل اخراج الحائض وكذلك بينه رسول الله صلعم بفعله فقال صلوا كما رأيتموني اصلي وقيل
يبقى حجة في اقل الجمع من الاثنين او ثلاثة على الرأيين وقال ابو ثور ليس بحجة مطلقا لنا ما سبق
من استدلال الصحابة مع التخصيص وتكرر وشاع ولم ينكر فكان اجماعا ولنا ايضا انا نقطع بانه
اذا قال اكرم بني تميم واما فلانا منهم فلا تكرمه فترك اكرام سائر بني تميم عد عاصيا فدل على ظهوره
فيه وهو المطلوب ولنا ايضا انه كان متناولا للباقي والاصل بقاؤه على ما كان واستدل بانه لو لم
يكن حجة في الباقي لكان افادته للباقي موقوفة على افادته للآخر بالضرورة واللازم باطل لانه عكس
حتى توقف افادته للآخر على افادته لزم الدور والا كان ترجيحا بلا مرجح وهو التحكم الجواب
ان التوقف ينقسم الى توقف تقدم كالمعلول على العلة والمشروط على الشرط والتوقف من
الطرفين بهذا المعنى محال ضرورة استلزامه تقدم الشيء على نفسه وهو المراد بالدور واذا
اطلق وحكم باستحالته والى توقف معية كتوقف كون هذا ابنا لذلك على كون ذاك ابا لهذا
وبالعكس وكتوقف قيام كل من البينتين الشاهدتين على قيام الاخرى وهذا لا يمتنع من
الطرفين وليس دورا مطلقا وان كان يعبر عنه بدور المعية ثم التوقف فيما ذكرتم من الطرفين
هو توقف معية فلا يمتنع قالوا اولا حقيقة العموم لم يرد وسائر ما تحته من المراتب مجازات
واذا لم يرد الحقيقة وتعددت المجازات كان اللفظ مجملا فيها فلا يحمل على شيء منها والباقي احد
المجازات فلا يحمل عليه فيبقى مترددا بين جميع مراتب الخصوص فلا يبقى حجة في شيء منها الجواب
انما ذلك اذا كانت المجازات متساوية ولا دليل على تعيين احدها وما ذكرناه من الادلة دلت
على حمله على الباقي فيصار اليه قالوا ثانيا اقل الجمع هو المتحقق والباقي مشكوك فيه فلا يصار اليه
وهذا حجة من قال لا حجة في اقل الجمع الجواب لا نم ان الباقي مشكوك فيه لما ذكرنا من الدلائل
على وجوب الحمل على الباقي **قال** مسئلة جواب السائل **اقول** الجواب ان لم يكن مستقلا بدون
السؤال كان في عمومه وخصوصه تابعا للسؤال مثل ان يسأل هل يتوضأ بماء البحر فنقول نعم
ولا نزاع فيه انما النزاع فيما اذا بني عام مستقل على سبب خاص سواء كان ذلك السبب سؤالا ام لا
مثال الاول قوله عليه السلام لما سئل عن بئر بضاعة خلق الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير طعمه او لونه او ريحه

والثاني

والثاني كما روي انه مر بشاة ميمونة فقال ايما اهاب دبغ فقد طهر ففي هاتين الصورتين العبرة
بعموم اللفظ ويحكم بطهورية كل ماء وطهر كل اهاب او بخصوص السبب فيحكم بطهورية بئر بضاعة
وطهر اهاب الشاة قال الاكثرون ان المعتبر عموم اللفظ ونقل عن الشافعي خلافه وهو ان
لا عبرة بعموم اللفظ انما المعتبر خصوص السبب لنا ان الصحابة عممت اكثر العمومات مع ابتنائها
على اسباب خاصة منها اية السرقة نزلت في سرقة المجن او رداء صفوان على الخلاف فيه ومنها اية
الظهار ونزلت في سلمة بن صخر ومنها اية اللعان ونزلت في هلال بن امية وكذلك غيرها من العمومات
لكل سبب خاص ولنا ايضا ان اللفظ عام والعمل به وخصوص السبب لا يصلح معارضا اذ لا منافاة
قطعا قالوا اولا لو كان عاما للسبب ولغيره لجاز تخصيصه عنه بالاجتهاد حتى يجوز في المثالين الحكم
بعدم طهورية بئر بضاعة وطهارة اهاب الشاة وبطلانه قطعي ومتفق عليه والجواب لا نم
الملازمة فانه يختص من بين ما يتناوله العموم بالمنع عن اخراجه للقطع بدخوله في الارادة ولا بعد
ان يدل دليل على ارادة خاص فيصير كالنص فيه والظاهر في غيره فيمكن اخراج غيره دونه ويمكن
ايضا منع بطلان اللازم فانه نقل عن ابي حنيفة انه اخرج السبب بالاجتهاد لان قوله عليه السلام الولد للفراش
وللعاهر الحجر العام في كل مستفرشة حرة او امة او زوجة وانه ورد في ولد زمعة وهو ولد امة مستفرشة
قال عبد الله ابن زمعة في جواب من كان يدعي انه ابن اخيه هو اخي وابن وليدة ابي ولد على فراشه
فقال الرسول صلعم ذلك فالسبب هو الامة المستفرشة مع هذا فان ابا حنيفة يخرجها عن العموم
بالاجتهاد فلا يلحق ولدها سيدها قالوا ثانيا لو عم العام في النسب وغيره كان نسبته اليهما سواء
واذا لا يختص السبب بحكم فلا يكون لذكر السبب فائدة فلم بالغوا في بيانه وتدوينه وحفظه متعبين
انفسهم في ذلك ولم يقع الاختلاف فيه عادة الجواب لا نم انتفاء الفائدة اذ لا يلزم من انتفاء
الفائدة المعينة انتفاؤها مطلقا بل فائدته منع تخصيصه بالاجتهاد ونفس معرفة الاسباب
اذ ليس كل معرفة يراد للعمل به قالوا ثالثا لنا الاتفاق على انه لو قال تغد عندي فقال والله لا اتغدى
لم يعم قوله لا اتغدى كل تغد وترك على التغدي عنده حتى لو تغدى لا عنده لم يحنث الجواب خروج
ذلك عن عموم دليلنا لعرف خاص فيه والتخلف لمانع لا يقدح في الدليل ولا يرد مما لا يتحقق فيه المانع
قالوا رابعا لو عم السبب المسؤول عنه وغيره لم يكن الجواب مطابقا للسؤال وانه مما يجب في مثله من الشارع
والجواب منع الملازمة بل قد جاء بالجواب المطابق وزاد عليه ما لم يسئل وذكر الزيادة لا يخرج من المطابقة
قالوا خامسا لو كان عاما لكان حكما باحد المجازات بالتحكم واللازم منتف بيان الملازمة ان ظهوره في
العموم قد فات بخصوصية في صورة السبب حيث تناولها لخصوصها بعد ان لم يكن فصار معدولا
عما وضع له الى غيره او وضع له والسبب خاصة مع سائر الخصوصيات ومع بعضها ودونها مجازات الله

فكان الحمل على السبب مع سائر الخصوصيات على التعيين تحكما الجواب انه باق على ظاهره لم ينتف ظهوره
بالنصوصية في السبب لانه لم يدل على السبب بل ذلك خارج من مفهوم اللفظ وقد علم تعريفه بقرينة
هو وروده فيه فعلم انه لم يخرج عن العموم لانه لم يرد من اللفظ بخصوصه **قال** المشترك **اقول** اللفظ
المشترك يصح اطلاقه على كل واحد من معنييه معا كما يصح اطلاقه على واحد منهما بدلا عن الآخر بان يراد
به في اطلاق واحد هذا او هذا وذلك غير ارادة مجموع المعنيين مثاله ان تطلق القرؤ وتريد
به طهرا وحيضا فاذا اطلق عليهما كان مجازا لا حقيقة وكذلك اللفظ اذا اطلق على معنييه المجازي
والحقيقي مثاله ان يطلق الاسد ويريد به السبع والشجاع ونقل عن القاضي والمعتزلة انه يصح
اطلاقه اي المشترك حقيقة ان صح الجمع بينهما بخلاف صيغة افعل للامر والتهديد ونقل عن الشافعي
انه ظاهر فيهما دون احدهما خاصة الا بقرينة وهو عام فيهما والعام عنده قسمان قسم متفق الحقيقة
وقسم مختلف وقال ابو الحسين والغزالي يصح ان يراد ولا مانع من القصد كما زعم قوم ان الدليل القاطع
قائم على امتناعه لكونه ليس من اللغة فان اللغة منعت عنه ولولا منعها عنه لم يمتنع غيره من عقل وقيل بل
لا يصح ان يراد كما ذكرنا وفصل قوم فقالوا يجوز في النفي لا الاثبات ثم اختلف في جمعه باعتبار معنييه نحو
عيون ويريد به باصرة وذهبا وجارية فالاكثر على انه مبني على الخلاف في المفرد فان جاز جاز والا فلا
وقيل بل يجوز وان لم يجز فههنا مقامان المقام الاول ان المشترك لمعنييه مجاز ولنا فيه انه سبق
منه الى الفهم عند اطلاقه احد المعنيين على البدل دون الجمع وهو علامة الحقيقة في احدهما
دون الجمع الثاني في الصحة لو صح لهما معا لكان حقيقة والا كان مستعملا في غير ما وضع له وهو خلاف
المفروض ولو كان حقيقة لهما لكان مريدا احدهما خاصة غير مريد له خاصة وانه محال بيان الملازمة
ان له ثلاث معان هذا وحده وهذا وحده وهما معا والمفروض استعماله في جميع معانيه فيكون
مريدا لهذا وحده ولهذا وحده ولهما معا وكونه مريدا لهما معا معناه ان لا يريد هذا وحده وهذا
وحده فيلزم من حيث اراد لهما بدلا الاكتفاء بكل واحد منهما واراده منفردين ومن حيث اراد
المجموع معا عدم الاكتفاء باحدهما واراده بهما مجتمعين وهو ما ذكرنا من اللازم الجواب انه مناقشة
لفظية اذ المراد نفس المدلولين معا لا بقاؤه لكل واحد منفردا وحاصله دعوى ان مفهوميه
ها منفردين فاذا استعمل في المجموع لم يكن مستعملا في مفهوميه فيكون النزاع عائدا الى تسمية ذلك
استعمالا في مفهوميه لا الى ابطال ذلك وهو قليل الجدوى والتحقيق فيه ان الافراد وعدمه قيد
للاستعمال لا للمستعمل فيه فيتواردان على الاستعمال والمعنى المستعمل فيه بحاله والوضع لكل واحد
من المعنيين مع قطع عن الانفراد عن الآخر والاجتماع معه ثم يستعمل تارة في هذا من غير استعمال في الآخر
وتارة مع استعماله فيه والواضع وضع اللفظ للمعنى المستعمل فيه في الحالين فظهر صحته وان حقيقته

يظهر

يظهر بالتأمل المقام الثاني في ان اللفظ المستعمل في الحقيقة والمجاز فيهما مجاز ولنا فيه ان استعماله
لهما استعمال له في غير ما وضع له اولا لان ذلك لم يكن المعنى المجازي داخلا فيه وهو داخل الآن فكان
مجازا اذ لا معنى للمجاز الا ذلك الثاني في الصحة قالوا لو صح اللفظ لهما لكان مريدا لما وضع له لكان
المعنى الحقيقي غير مريد لما وضع له لمكان المجازي ولذلك وذلك في استعمال واحد محال الجواب
لا نم الملازمة فانه لم يرد ما وضع له بالوضع الاول بل هو داخل في المراد حيث اراد المجموع مما وضع
له اولا ومما لم يوضع له اولا بوضع ثاني مجازي لهذا المعنى الثالث اعني المجموع وقد يتحول الحقيقة
الاول وخرجا عن الارادة بخصوصهما ودخلا تحت مراد ثالث احتج الشافعي على كونه حقيقة
ظاهرة في الجميع بقوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم
والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس والسجود من الناس وضع الجبهة على الارض ومن غيرهم
امر مخالف لذلك قطعا وبقوله ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه
والصلوة من الله مغفرة ومن الملائكة استغفار وهما مختلفان الجواب اولا ان معنى السجود في الكل
واحد وهو غاية الخضوع وكذا في الصلوة وهو الاعتناء باظهار الشرف ولو مجازا فيكون
متواطئا لا مشتركا وثانيا بانه خبر او فعل صدق لدلالة ما يقارنه عليه اي تقدر في الآية الاولى
فعلا كانه قال ويسجد له كثير من الناس وفي الثانية خبرا كانه قال ان الله يصلي وانما جاز ذلك لان
يسجد له من في السموات وملائكته يصلون مقارن له وهو مثل المحذوف فكان دالا عليه مثل نحن بما
عندنا وانت بما عندك راض والراي مختلف اي نحن بما عندنا راضون وعلى هذا فقد يكون
كرر اللفظ مرادا به كل مرة معنى لان المقدر في حكم المذكور وذلك جائز بالاتفاق وثالثا بانه دل
ثبت الاستعمال فلا يتعين كونه حقيقة بل نقول انه مجاز وان كان خلاف الاصل لما ذكرنا من الدليل
قال مسئلة نفي المساواة **اقول** نفي المساواة نحو قوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة
اصحاب الجنة هم الفائزون هل يقتضي العموم اي يدل على عدم جميع وجوه المساواة فلا يقتل مسلم
بكافر ولو ذميا المختار انه يقتضي العموم وكذلك غير المساواة من الافعال فلا اكل عام في وجوه
الاكل ولا اضرب عام في وجوه الضرب وقال ابو حنيفة لا يقتضيه فمن ثم جوز قتل المسلم بالذمي لنا
انه نكرة في سياق النفي لان الجملة نكرة باتفاق النحاة ولذلك يوصف بها النكرة دون المعرفة فوجب
التعميم كغيره من النكرات وليس هذا قياسا في اللغة بل استدلال فيها بالاستقراء لهم وجوه قالوا اولا
المساواة مطلقا اي في الجملة اعم من المساواة بوجه خاص هو المساواة من كل وجه فلا يدل عليه لان الاعم
لا اشعار له بالاخص بوجه من الوجوه فلا يلزم من نفيه نفيه الجواب انما ذكرتم من عدم اشعار الاعم بالاخص
انما هو في طرف الاثبات لا في طرف النفي فان نفي الاعم يستلزم نفي الاخص ولولا ذلك لجاء مثله في كل عام

فلا يعم نفي ابدا اذ يقال في الرجل الرجل اعم من الرجل بصيغة العموم فلا يشعر به وهو خلاف ما ثبت بالدليل
وقالوا ثانيا لو كان عاما لما صدق لانه لا بد بين كل امرين من مساواة من وجه واقل المساواة في سلب ما عداهما
عنهما الجواب اذا قيل لا مساواة انما يراد به نفي مساواة يصح انتفاؤها وهاوات فانه ظاهر في العموم وهو من
قبيل ما يخصصه العقل نحو الله خالق كل شيء اي خالق كل شيء يخلق قالوا ثالثا المساواة اذا وقعت
في الاثبات فقيل يستوي هذا وذاك افاد العموم والا لم يستقم اخبار بمساواة بين شيئين لان المساواة
بوجه ما لا يختص بمقابل كل شيئين كذلك لما تقدم واذا لم يختص وكان عمومه لكل شيئين معلوما لم يكن
كلاما مفيدا فائدة جديدة وكان كقولنا السماء فوقنا والارض تحتنا واذا ثبت ذلك فقولنا يستوي
معناه ان كل وجه استوى ثابت وهو كلي موجب وقولنا لا يستوي بعض وجوه الاستواء ليس بثابت
وهو المط الجواب المعارضة بالمثل بان يقال المساواة في الاثبات ليس للعموم بل للخصوص وهو
بعض المساواة والا لم يصدق اثبات مساواة لشيئين ابدا اذ ما من شيئين الا وبينهما نفي مساواة
ولو في تعينهما فيكون قولنا يستوي موجبا جزئيا بمثابة لبعض وجوه المساواة ثابت وهو المط
ويمكن المعارضة بوجه آخر احقى من هذا وهو انه لو كان نفي المساواة للخصوص لما صح الاخبار به
لعموم اختصاصه كما مر تقريره وبالجملة فيعتبر عدم الصدق وعدم الافادة في طرفي الاثبات والنفي
فينشأ اربع شبه متعارضة والتحقيق فيه ان المساواة لا دلالة لها على العموم وانما يفيد حملها القرينة ولولاها
لم يفد حملها كما ذكرنا والعموم انما هاهنا من النفي الداخل على النكرة وانما صدق نفيه لقرينة ولولاها
لما صدق نفيه كما مر **قال** مسئلة المقتضي لا عموم له **اقول** المقتضي بصيغة الفاعل ما لا يستقيم الكلام الا بتقديره
وذلك التقدير هو المقتضى بصيغة المفعول فالمقتضي اذا كان ثم تقديرات متعددة يستقيم الكلام بكل
واحد منها فلا عموم له في مقتضاه فلا يقدر الجميع بل يقدر واحد بدليل فان لم يوجد دليل معين
لاحدها كان مجملا بينها واما المقتضى اذا تعين بدليل فهو كظهوره اذ لا فرق بين الملفوظ والمقدر
في افادة المعنى فان كان ظاهره عاما فهو عام والا فلا فقد اختار ان له عموما وذلك ايضا مما اختلف
فيه وقد ذكر في مثاله قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان ولا يستقيم بلا تقدير لوقوعهما في الامة
ثم تقديرات متعددة بحسب كل حكم دنيوي كالعقوبة والضمان وغيرهما واخروي كالحساب والعقاب
وغيرهما قالوا لو اضمر الجميع لاضمر مع الاستغناء واللازم باطل اما الملازمة فلان الحاجة تندفع بالبعض
دون الآخر فكان الآخر مستغنى عنه واما انتفاء اللازم فلان الاضمار لما كان للضرورة وجب ان يقدر
بقدرها قالوا اولا اقرب مجاز الى الخطأ والنسيان باعتبار الرفع المنسوب اليهما المقتضي ارتفاع ذاتهما
انما هو عموم احكامهما فان نفي جميع الاحكام يجعلهما كالعدم فكان الذات قد ارتفعت بخلاف نفي البعض
فوجب الحمل عليه للاتفاق على انه اذا تعذرت الحقيقة وتعدد المجاز حمل على الاقرب وذلك يعني اضمار الجميع

الجواب

الجواب ان باب غير الاضمار في المجاز اكثر من باب الاضمار فوجب المصير اليه وعدم اضمار شيء من المقدرات
فيقع التعارض بين دليلكم المثبت للجميع ودليلنا النافي للجميع ويبقى دليلنا المثبت للبعض سالما
فيجب العمل به قوله باعتبار الرفع اشارة الى ان المجازات ربما تساوت نسبتها الى المعنى الحقيقي باعتبار ذاته
فلا يكون بعضها اقرب ويصير بعضها اقرب في موضع مخصوص باعتبار ما ينسب اليه او غيره وهاهنا
صار المجاز اقرب باعتبار ما نسب اليها وان لم يكن اقرب باعتبار مفهوم الخطأ والنسيان ويكفينا
في الترجيح هذا القدر ولا يجب الاقرب بالنظر الى ذاته قالوا ثانيا اذا قيل ليس للبلد سلطان
فهم نفي جميع الصفات المعتبرة فيه من العدل والسياسة ونفاذ الحكم وغيرها فكذلك هاهنا الجواب
انه في العرف فلا يصح اذ قد يحصل العرف في عبارة دون عبارة ولا جامع في مثله قالوا ثالثا البعض
المقدرات اولى بالاضمار من البعض فيجب تقدير الكل كقول البعض اما معينا فيلزم التحكم او مبهما
ويلزم الاجمال وكلاهما محذور الجواب المقدر بعض غير معين والتعيين الى الشارع والاجمال
وان كان خلاف الاصل وجب المصير اليه لانه واحد واما التعميم ففيه زيادة الاضمار على الواحد
وفيه اضمارات متعددة كل واحد منها خلاف الدليل وكان الاجمال اقرب من التعميم لقلة مخالفة الاصل
معه **قال** مسئلة مثل لا اكل **اقول** الفعل المتعدي اذا وقع في سياق النفي مثل لا اكل او
في معناه مثل ان اكلت فانت طالق اذ ينتفي الطلاق بان لا ياكل واقتصر عليه غير متعرض للمفعول
فهو عام في مفعولاته فيقبل تخصيصه حتى لو قال اردت ماكولا خاصا قبل منه وقال ابو حنيفة
انه لا يقبل تخصيصا فلو خصصه بماكول لم يقبل منه لنا ان لا اكل لنفي حقيقة الاكل وانما يتحقق
بنفيه بالنسبة الى كل ماكول ولذلك يحنث باتيانه الاكل اتفاقا وذلك هو معنى العموم فوجب قبوله
للتخصيص كما لو صرح به قالوا اولا لو كان عاما في مفعولاته كان عاما في سائر المتعلقات كالزمان
والمكان فكان يقبل التخصيص فيهما واللازم منتف اتفاقا الجواب اما اولا فبالالتزام لان نفي
حقيقة الاكل يكون بنفيه في كل زمان وفي كل مكان واما ثانيا فيمتنع الملازمة لان اكلت لا يعقل
معناه الا متعلقا بماكول ولذلك قبل المتعدي ما لا يعقل الا بمتعلق وظرف الزمان والمكان
ليسا كذلك لجواز ان لا يخطر بالبال اصلا وان كان لا ينفك عنهما في الواقع فاذا المفعول به كالمذكور
وهو كقولك لا اكلت شيئا ولا نزاع في انه لو ذكر لكان عاما قابلا للتخصيص وحاصل الجواب ان المفعول
به مقدر لوجوب تعقله فكان كالمذكور يلحظ عند الذكر فيحتمل ان يراد به بعض دون بعض وغيره كالمحذوف
لا يلحظ عند الذاكر وانما يلزم من نفي الحقيقة فيثبت ما يلزمه غير مجزي بارادة وبعض مما ذكرنا ان
ماخذ النزاع ان المفعول به محذوف كسائر المتعلقات او مقدر لانه ضروري للفعل المتعدي
دون غيره والاثنان آتيان في فصيح الكلام انما الكلام في الظهور وبهذا ظهر ان دليل المصنف ليس في محل النزاع

وان التراسع في الزمان والمكان خلاف الاتفاق قالوا انا نبا لا اكلت وان اكلت يدلان على الكل مطلق فلا يبع
تفسيره بمخصص لتنافيهما اذ لاشي من المطلق بمتخصص وبالعكس فان الاطلاق عدم القيد والتخصص وجود
قيد وبينهما من المنافاة ما لا يخفى الجواب انا لا نم ان الاكل مطلق بل مقيد مطابق للمطلق لاستحالة وجود
المطلق في الخارج فان كل ما في الخارج متخصص ولا يوجد الكلي المبهم الا في الذهن ولو كان لا اكل للمطلق
لا المقيد المطابق لم يحنث بالمقيد وهو خلاف الاجماع وقد تممت تحقيق مثله مرة فلا نعيده واعلم
ان ابا حنيفة يجعل لا اكل اكلا انما يقبل تخصيصه واستبعد الاصحاب لاتحاد مفهومه ومفهوم
لا اكلت لا يختلفان الا بالتاكيد وعدمه والتاكيد بقوله مدلول الاول من غير زيادة وربما يفرق بان
اكلا فيه تنكير صريح وقد يقصد به عدم التعيين لما هو معين مخصوص في نفسه نحو رايت رجلا وهو
معين عند المتكلم لكنه لا يتعرض له في تعبيره فاذا فسر بذلك وخص باكل العنب كان تعيينا لاحد محتمليه
فقبل علاف لا اكل فانه لنفي الحقيقة وتخصيصه تفسير له بالاحتمال واستبدق الامام هذا النظر **قال**
مسئلة الفعل المثبت لا يكون عاما **اقول** الفعل المثبت لا عموم له وله صدور احدها انه لا يعم اقسامه
وجهاته فاذا قال الراوي انه صلى داخل الكعبة لم يعم صلوة النفل والفرض فلا تعيين الا بدليل
واذا قال صلى بعد غيبوبة الشفق فلا يعم الصلوة بعد الشفقين اعني الاحمر والابيض الا ان يحمل
المشترك عاما في مفهوميه واذا قال كان يجمع بين الصلوتين بين الظهر والعصر او المغرب والعشاء
فلا يعم جميعها بالتقدم في وقت الاولى والتاخير في وقت الثانية ثانيهما عمومه في الازمان ولا يدل عليه
وربما توهم ذلك من قوله كان يفعل فانه يفهم منه التكرار اذا قيل كان حاتم يكرم الضيف وهو ليس مما ذكرناه
في شي لانه لم يفهم من الفعل وهو يجمع بل من قول الراوي وهو كان حتى لو جمع زال التوهم وثالثها
عمومه للامة ولا يدل عليه ايضا الا بدليل خارجي اما دليل في ذلك الفعل خاصة كقوله صلوا كما
رايتموني اصلي وخذوا عني مناسككم واما دليل هو قرينة كوقوعه بعد اجمال او اطلاق او عموم
فيفهم انه بيان له فيتبعه في العموم وعدمه كما تقدم واما دليل في الافعال عموما نحو لقد كان لكم في
رسول الله اسوة حسنة واما دليل هو قياس للامة عليه بجامع يعلم علية وكل ذلك خارج عن مفهوم
اللفظ وقد ثبت ان الفعل المثبت لا عموم له بوجه من الوجوه قالوا قد عمم نحو سهى فسجد وفعلت
انا ورسول الله صلعم فاغتسلنا واما انا فافيض الماء وغيره مما حكي من فعله في جميع الخلق وشاع ولم
ينكره احد الجواب ان التعميم انما كان بالحد ما ذكرنا لا بصيغة الفعل وفيه وقع النزاع **قال**
مسئلة قول الصحابي نهي عن بيع الغرر **اقول** اذا حكي الصحابي حالا بلفظ ظاهره العموم كان يقول نهي عن بيع
الغرر وقضي بالشفعة للجار فانه يعم الغرر والجار بصيغة وهو حكاية حال فيحمل على العموم خلافا للاكثرين لنا
انه عدل عارف باللغة وبالمعنى فالظاهر انه لا ينقل العموم الا بعد ظهوره وقطعه وانه صادق فيما رواه

عن العموم وصدق الراوي يوجب اتباعه اتفاقا قالوا يحتمل انه نهي عن غرر خاص وقضي بشفعة خاصة
فظن العموم باجتهاده او سمع صيغة خاصة فيوهم انها للعموم فروي العموم لذلك والاحتجاج
بالحكي لا بالحكاية والعموم في الحكاية لا المحكي الجواب هذا الاحتمال وان كان متحققا فليس بقادح
لانه خلاف الظاهر من علمه وعدالته والظاهر لا يترك بالاحتمال لانه من ضرورته فيؤدي الى ترك ظاهر
قال اذا علق حكما على علة عم **اقول** اذا علق الشارع حكما على علة هل يعم حتى يوجد الحكم في
جميع صور وجود العلة وان عم فعمومه بالشرع قياسا او باللغة صيغة الظاهر عمومه وانه
بالشرع قياسا وقال القاضي ابو بكر لا يعم وقيل يعم بالصيغة مثاله قوله عليه السلام في قتلى احد زملوهم
بكلومهم ودمائهم فانهم يحشرون واوداجهم تشخب دما فانه يعم كل قتيل وكما لو قال حرمت
الخمر لكونه مسكرا فانه يعم كل مسكر لنا اما عمومه شرعا بالقياس فلانه ثبت التعبد بالقياس وما
ذكرنا ظ في استقلال العلة بالعلية فوجب اتباعها واثبات الحكم حيث يثبت وهو المراد
واما عدم عموم صيغته فلان العموم لو كان بالصيغة لكان قول القائل اعتقت غانما لسواده
يقتضي عتق جميع السودان من عباده لانه بمثابة اعتقت كل اسود واللازم بط اذ لا قايل به
احتج القاضي بانه يحتمل ان يكون جزء العلة والجزء الاخر خصوصية المحل حتى يكون العلة شهادة
قتلى احد او اسكار الخمر فلا يعم الجواب ان هذا مجرد احتمال فلا يترك به الظاهر والتعليل ظ في
الاستقلال كساير العلل المنصوصة احتج الاخر وهو القائل انه صيغة لانه لا فرق بين قولنا
حرمت الخمر لاسكاره وقولنا حرمت المسكر لاسكاره عرفا والمفهوم منهما واحد والثاني يعم
كل مسكر فيجب ان يعم الاول ايضا الجواب منع عدم الفرق لان الاول خاص بالخمر صيغة والثاني
عام لكل مسكر وان اراد انه لا فرق في الحكم فيعم لان ذلك بالشرع ولا يلزم كونه بالصيغة **قال**
مسئلة الخلاف في ان المفهوم له عموم لا يتحقق **اقول** الذين قالوا بالمفهوم اختلفوا في انه له
عموم ام لا فقال الاكثر له عموم ونفاه الغزالي واذا حرر محل النزاع لم يتحقق خلاف لانه ان
فرض النزاع في ان مفهومي الموافقة والمخالفة يثبت بهما الحكم في جميع ما سوى المنطوق من الصور
اولا فالحق الاثبات وهو مراد الاكثر والغزالي لا يخالفهم فيه وان فرض في ان ثبوت الحكم فيهما بالمنطوق
اولا فالحق النفي وهو مراد الغزالي وهم لا يخالفونه ولا ثالث ههنا يمكن فرضه محلا للنزاع والحاصل
انه نزاع لفظي يعود الى تفسير العام بانه ما يستغرق في محل النطق او ما يستغرق في الجملة واعلم ان
النزاع في ان العموم ملحوظ فيقبل القصد الى البعض منه اولا بل حصل بالالتزام تبعا لثبوت ملزومه
فلا يقبل وهو مراد الغزالي بقوله لانه لا يتناوله لفظا وقد سبق الاشارة الى مثله في مسئلة
الاكل **قال** مسئلة قالت الحنفية مثل قوله لا يقتل مسلم بكافر **اقول** كلام المص ان الحنفية

قالوا في مثل قوله صلعم الا لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده معناه بكافر فيقتضي العموم والاختص
بالحربي اختصاص كافر الاول به لانه هو الذي لا يقتل به المسلم عندنا فيكون مقتضاه ان لا يقتل الذمي
والحربي الا بدليل منفصل لحصته بالحربي وهو الصحيح عند المحص لنا انه اما ان لا يقدر شي او يقدر
وان لم يقدر شي لامتنع قتل ذي العهد مطلقا حتى بالمسلم وانه بط بالاتفاق وان قدر وجب تقديره
الذي سبق ذكره وهو الكافر بنفسه او ضمير لقيام القرينة وهو سبقه دون غيره اذ لا قرينة اصلا
واذا قدر كان دعاما صيغة بالاتفاق قالوا اولا لو كان كذلك اي بكافر عاما لكان بكافر الاول الحربي
لانه هو الذي لا يقتل به المسلم عندكم فيلزم فساد المعنى اذ يصير معناه لا يقتل مسلم بكافر حربي ويقتل بالذمي
ولا ذو عهد في عهده بكافر لا بحربي ولا بذمي وفساده ظ لان ذلك لا يصلح مقصودا للشارع لما فيه من
احط مرتبة المسلم عن الذمي فوجب تخصيص الثاني وحمل الكلام عليه دفعا لهذا الفساد وايضا
فيلزم ان يكون بعولتهن في قوله تع وبعولتهن احق بردهن الضمير فيه للرجعية والبائن
جميعا لانه ضمير المطلقات في قوله المطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء ولا يحل لهن ان يكتمن
ما خلق الله في ارحامهن ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر وهو عام للبائن والرجعية ولذلك وجب
الحرة عليهن واللازم بط لان البائن ليس بعلها احق بردها اجماعا الجواب اما الثاني فنها
عام وقد خص بدليل منفصل فلا يلزم في كافر الثاني ان يراد به الاعم من الذمي والحربي ليفسد المعنى
وانما يكون كذلك لو بقي على عمومه ولا في وبعولتهن ان يرجع الى البائن والرجعية فيثبت حكمه فيهما ولما
يكون كذلك لو بقي عمومه قالوا ثانيا لو كان ذلك حقا لكان قولك ضربت زيدا يوم الجمعة وعمروا معناه
وضربت عمروا يوم الجمعة اذ الغرض تخصيص الاول بقيد يوجب تخصيص الثاني به وانه غير لازم
اتفاقا الجواب الفرق بانه انما قدر ثم بكافر للضرورة فانه لو لم يقدر لامتنع قتل ذي العهد مطلقا
ولا ضرورة هاهنا فان ضرب عمرو مطلق سواء في يوم الجمعة او في غيره لا مانع عنه **قال** مسئلة مثل
يا ايها المزمل **اقول** الخطاب الخاص بالرسول علعم مثل قوله تع يا ايها المزمل يا ايها المدثر لان اشركت
ليس بعام للامة وان عم فبدليل خارجي من قياس لهم عليه او نص او اجماع يوجب التشريك اما مطلق
او في ذلك الحكم خاصة وقال ابو حنيفة واحمد هو عام للامة ظاهرا فيحمل عليه الا بدليل خارجي يصرف
عنه ويوجب تحقيقه به لنا ان مثله وضع لخطاب المفرد وخطاب المفرد لا يتناول غيره لغة ولنا
ايضا لو كان يتناول الامة لكان اخراج غير المذكور والنص على ان المراد هو المذكور دون غيره
تخصيصا للعموم ولا قايل به وقد يقال على الاول انه يتناوله في مثله عرفا وعلى الثاني لا نم بطلان اللازم
فان التخصيص يقع في العام عرفا كحرمت عليكم امهاتكم قالوا ولا ان له منصب الاقتداء به بمعنى انه يقتدي
به طايفة كالامير لجنده واتباعه اذا قيل له اركب لمناجزة العدو واذهب لفتح البلدة الفلانية او نحوها

فهم

فهم منه ان الامر له ولاتباعه معه ولذلك يقال انه كسر العدو وفتح المدينة والمراد هو مع اتباعه
لا انهم الذين كسروا وفتحوا الا هو وحده والجواب ان فهم ذلك من الخطاب له ممنوع وان سلم فانما
يفهم بدليل وهو ان المقصود وهو المناجزة او الفتح موقوف على مشاركة اتباعه له بخلاف هذه
الصورة فان قيام الرسول ونحوه مما لا يتوقف على مشاركة الامة له قالوا ثانيا قال الله تع يا ايها النبي
اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن فافرده بالخطاب وامر بصيغة الجمع والعموم فدل
ان مثله عام خطابا له وللامة الجواب ان ذكر النبي علعم بالنداء او لا فيما ذكرتم من المثال للتشريف
والخطاب بالامر للجميع ولا يمتنع ان يقال يا فلان افعل انت واتباعك كذا انما النزاع فيما
يقال افعل انت كذا ولا يتعرض للاتباع قالوا ثالثا قال الله تع فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها
لكيلا يكون على المؤمنين حرج اخبر انه انما اباحه له ليكون شاملا للامة ولو كان خطابه خاصا به
ولا يتعدى حكمه الى الامة لما حصل الغرض الجواب منع الملازمة لجواز ان يتعدى حكمه اليهم بالقياس
والامر كذلك فانا نقطع ان الالحاق للقياس واباحته نسب له خاصة ولا يدل على الاباحة للغير
قالوا رابعا لو كان خطابه لا يعم الامة لكان مثل قوله خالصة ونافلة لك غير معتد لدلالته على اختصاص
الخطاب به وهو مستفاد من نفس الخطاب واللازم بط لامتناع اللغو في كلامه تع الجواب منع عدم
الفايدة فان الخطاب وان لم يدل على العموم فلا يدل على عدم العموم بل هو محتمل لهما وهذا قطع احتمال
العموم وفايدته انه لا يلحق الامة به للقياس كان يلحق به لو لم يرد خالصة لك ونافلة لك عليه **قال**
مسئلة الخطاب لواحد لا يعم **اقول** خطاب الشارع لواحد من الامة لا يعم جميع الامة بصيغته فلا يتناول
الباقين خلافا للحنابلة ولعلهم لا يدعون تناوله بصيغته بل بالقياس او بقوله حكمي على الواحد حكمي على
الجماعة لنا ما تقدم من القطع بان خطاب المفرد لا يتناول غيره ومن لزوم كون اخراج الغير تخصيصا
وانه يلزم عدم فايدة قوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة لفهم ما يتضمنه من الخطاب نفسه بصيغته
قالوا اولا النصوص يدل على تعميم احكامه مثل قوله تع وما ارسلناك الا كافة للناس وقوله علعم بعثت
الى الناس كافة وقوله بعثت الى الاسود والاحمر اي العرب والعجم الجواب منع دلالتها على تعميم مثل
ذلك وانما يدل لو دل على عموم كل حكم لكل مكلف وفساده ظ بل معنى التعميم انه بعث ليعرف كل احد
من الناس من حقيقة ومسافر وحر وعبد وطاهر وحايض ما يختص به من الاحكام لان الحكم للكل قالوا ثانيا
قوله علعم حكمي على الواحد حكمي على الجماعة يابى ما ذكرتم من عدم تناول حكم الواحد للجميع بغير بحث الجواب
منع كونه يأباه لانه محمول على انه تع بالقياس او بهذا الدليل لان خطاب الواحد خطاب للجميع لغة وفيه
وقع النزاع قالوا ثالثا نعلم قطعا ان الصحابة كانوا يحكمون على الجماعة في الحوادث بما حكم به النبي علعم
على الواحد كحكمهم بوجوب كل زان الرجم بماعز او ضرب الجزية على كل مجوسي بضربه اياها على مجوس هجر

وشاع وذاع ولم ينكر فكان اجماعا الجواب ان كان حكمهم بذلك بعد علمهم بتساوي الامة في المعنى المعلل به
ذلك الحكم كالزنا والرجم والمجوسية للجزية فهو معنى القياس والالحاق به مما لا نزاع فيه وان كان بدون ذلك
فهو خلاف الاجماع فلا يجوز دعوى الاجماع عليه قالوا رابعا لو كان الخطاب لواحد خاصا به لكان قوله عليه السلام
لابي بردة في الكفارة حين اجازه في اكل التمر الذي يامره باطعامها تجزيك ولا تجزي احدا بعدك
وتخصيصه خزيمة بقبول شهادته وحده وتخصيصه عبد الرحمن بن عوف بجواز لبس الحرير وغير ذلك
زيادة من غير فائدة الجواب منع عدم الفائدة بل فائدته نفي احتمال الشركة قطعا فلا الحاق بالقياس كما
تقدم **قال** مسئلة جمع المذكر السالم **اقول** صيغة المذكر هل يتناول النساء وليس النزاع في دخول
النساء في الرجال لانتفائه اتفاقا انما النزاع فيما تميز بين صيغة المذكر والمؤنث بعلامة فان العرب
تغلب فيه المذكر والمؤنث يطلقونه ويريدون الطائفتين ولا يفرد المؤنث بالذكر كما هو عادتهم
في تغليب المتكلم على الحاضر والحاضر على الغائب والعقلاء على غيرهم وذلك من المسلمين ومغلوا
او امغلوا وهذه الصيغ اذا اطلقت هل هي ظاهرة في دخول النساء فيها كما يدخل عند التغليب
اولا الاكثر على انها لا تدخل ظاهرا خلافا للحنابلة لنا قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات ونحوه ولو كان
مدلول للمسلمات داخلا في المسلمين لما حسن هذا لكونه عطفا للخاص على العام فان قيل فائدة
كونه نصا في النساء ولا يقبل التخصيص فهو مذكور للتاكيد كما عطف جبرئيل وميكائيل على الملائكة
والصلوة الوسطى على الصلوة قلنا فائدة التاسيس اولى من فائدة التاكيد ولنا ايضا قد روي
عن ام سلمة انها قالت يا رسول الله ان النساء قلن ما نرى الله ذكر الا الرجال فانزل الله تعالى ان المسلمين
والمسلمات فنفت ذكرهن مطلقا ولو كن داخلات لما صدق نفيهن ولم يجز تقريره عليه السلام للنفي ولنا ايضا
اجماع العربية على ان هذه الصيغ جمع المذكر وانه لتضعيف المفرد والمفرد مذكر قالوا اولا المعروف
من اهل اللسان تغليبهم المذكر على المؤنث عند اجتماعهما باتفاق ولو كانت الغامرات مع رجل واحد
قال الله تعالى ادخلوا الباب سجدا والمراد بنو اسرائيل رجالهم ونساؤهم وقال الله تعالى اهبطوا
بعضكم لبعض عدو والمراد آدم وحواء وابليس وهذا انما يتصور بدخول النساء فيه الجواب انه انما
يدل على ان الاطلاق صحيح اذا قصد الجميع ونحن نقول به لكنه يكون مجازا ولا يلزم ان يكون ظاهرا فيه
النزاع فان قيل والاصل في الاطلاق الحقيقة فلا يصار الى المجاز الا بدليل قلنا لا نزاع في انه للرجال
وحدهم حقيقة ولو كان لهم وللنساء معا حقيقة ايضا لزم الاشتراك والا فالمجاز وقد علمت
ان المجاز اولى من الاشتراك وقد تقدم ذلك قالوا ثانيا لو لم يدخل النساء في هذه الصيغ لما شاركهن
في الاحكام لثبوت اكثرها بهذه الصيغ واللازم منتف بالاتفاق كما في احكام الصلوة والصوم والزكوة
وقد ثبت بنحو اقيموا الصلوة واتوا الزكوة وكتب عليكم الصيام الجواب منع الملازمة نعم يلزم انه لا

يشاركهن في الاحكام بهذه الصيغ وما المانع يشاركن بدليل خارج والامر كذلك ولذلك لم يدخلن
في الجهاد والجمعة وغيرها لعدم الدليل الخارجي فيها قالوا ثالثا لو اوصى لرجال ونساء بانه درهم
ثم قال اوصيت لهم بكذا دخلت النساء بغير قرينة وهو معنى الحقيقة في الرجال والنساء ظاهرا
فيهما وهو المط والجواب منع المبادرة منه بلا قرينة فان الوصية المتقدمة قرينة دالة على
ارادتهما **قال** مسئلة من الشرطية **اقول** ما لا يفرق فيه بين المذكر والمؤنث مثل من وما وان
وكان العائد اليه مذكرا فانه يعم المذكر والمؤنث عند الاكثرين وقال قوم انه يختص بالمذكر
لنا لو قال من دخل داري فهو حر فدخلها النساء عتقن بالاجماع ولولا الظهور لما اجمع عليه عادة
قال مسئلة الخطاب بالناس والمؤمنين **اقول** خطاب الشارع بالاحكام بصيغة يتناول العبيد
لغة مثل يا ايها الناس يا ايها الذين آمنوا هل يتناول العبيد شرعا حتى يعمهم الحكم او لا بل يختص
بالاحرار الاكثر على انه يتناول العبيد وقال ابو بكر الرازي يعمهم ان كان الخطاب لحق من حقوق
الله تعالى دون حقوق الناس لنا ان العبيد من الناس والمؤمنين فيدخل في الخطاب العام لهما
قطعا وكونه عبدا لا يصلح مانعا لذلك قالوا اولا قد ثبت بالاجماع صرف منافع العبد الى سيده
فلو كلف بالخطاب لكان صرفا لمنافعه الى غير سيده وذلك تناقض فيتبع الاجماع ويترك الظاهر
الجواب لا نم صرف منافعه الى سيده عموما بل قد استثني من ذلك وقت تضايق العبادات
حتى لو امره السيد في آخر وقت الظهر حتى يضايق عليه الصلوة فلو اطاعه لفاتته وجبت
عليه الصلوة وعدم صرف منفعته في ذلك الوقت الى السيد واذا ثبت هذا فالتعبد بالعبادة
ليس مناقضا لقولهم بصرف منافعه الى السيد في وقت تضايق العبادة فاندفع ما ذكرتم
قالوا ثانيا خرج العبد عن خطاب الجهاد والجمعة والعمرة والحج والتبرعات والاقارير ونحوها
ولو كان الخطاب متناولا له للعموم لزم التخصيص والاصل عدمه والجواب انه خرج بدليل
اقتضى خروجه وذلك كخروج المريض والمسافر والحائض عن العمومات الدالة على وجوب الصوم
والصلوة والجهاد وذلك لا يدل على عدم تناولها لهم اتفاقا غايته خلاف الاصل ارتكب لدليل
وهو جائز **قال** مسئلة مثل يا ايها الناس يا عبادي **اقول** ما ورد على لسان الرسول صلعم من
العمومات المتناولة لغة هل يعم الرسول عليه السلام او كونه واردا على لسانه يمنع دخوله فيها مثاله قوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا يا ايها الناس يا عبادي وغيره فالاكثر على انه يشمل الرسول مطلقا وقيل لا يشمله
مطلقا وقال الحليمي مفصلا ان كان ما مورا فيه اوله بالقول للامة نحو قل يا ايها الناس لم يشمله
والا شمله لنا ما تقدم انه ممن تناوله اللفظ لغة فوجب الدخول فيه عند التركيب ولنا ايضا
ان الصحابة فهموا دخوله عليه السلام فيها ولذلك اذا لم يفعل بمقتضاه سألوه عن الموجب وذكر موجب التخصيص

التخصيص وذلك تقرير منه لدخوله فيما تأولوا ثانيًا انه عليه السلام آمر او مبلغ فان كان آمرا فلا يكون
مامورا لان الواحد بالخطاب الواحد لا يكون آمرا ومامورا معا وان كان مبلغا فلا يكون مبلغا اليه
لمثل ذلك فان قيل قد يكون آمرا ومامورا من جهتين قلنا الآمر اعلى مرتبة من المامور فلا بد من المغايرة
الجواب لا نم انه آمر او مبلغ بل الآمر هو الله تع والمبلغ هو جبرئيل وهو حاك لتبليغ جبرئيل
هو داخل فيه قالوا ثالثا انه عليه الصلوة والسلام مخصوص باحكام من وجوب اشيا عليه كصلوة النجد
وصلوة الضحى والاضحى وتحريم اشياء كالزكوة وخائنة الاعين واباحة اشيا كالنكاح من غير شهود
وولي وبلا مهر والزيادة على اربع نسوة والتزويج بلفظ الهبة الى غير ذلك مما نطق به موضعه فدل
على عدم مشاركته للامة في عموم الخطاب الجواب ان انفراده في ذلك بدليل لا يوجب عدم المشاركة
مطلقا فان عدم الحكم قد يكون لمانع كما يكون لعدم المقتضي وذلك كما خرج المريض والمسافر
وغيرهما من عمومات مخصوصة ولا يوجب ذلك خروجهم من العمومات مطلقا **قال** مسئلة يا ايها الناس
ليس خطابا لمن بعدهم **اقول** ما وضع لخطاب المشافهة نحو يا ايها الناس يا ايها الذين آمنوا ليس خطابا
لمن بعدهم وانما ثبت حكمه لهم بدليل آخر من اجماع او قياس او نص اما بمجرد الصيغة فلا وقالت
الحنابلة هو عام لمن بعدهم لنا انا نعلم قطعا انه لا يقال للمعدومين يا ايها الناس ونحوه وانكاره مكابرة
ولنا ايضا انه امتنع خطاب الصبي والمجنون بنحوه واذا لم يتوجه نحوهم مع وجودهم لقصورهم عن
الخطاب فالمعدوم اجدر ان يمتنع لان تناوله ابعد قالوا لو لم يكن الرسول مخاطبا لمن بعده
لم يكن مرسلا اليه واللازم منتف اما الملازمة فاذ لا معنى للارسالة الا ان يقال ابلغت احكامي ولا تبليغ
الا بهذه العمومات وهي لا يتناوله واما انتفاء اللازم فبالاجماع الجواب لا نم انه لا تبليغ الا بهذه العمومات
التي هي خطاب المشافهة اذ التبليغ لا يتعين فيه المشافهة نعم يجب التبليغ في الجملة وانه يحصل
بان يحصل للبعض شفاها وللبعض بنصب الدلائل والامارات على ان حكمهم حكم الذين شافههم
قالوا ثانيا لم تزل العلماء يحتجون على اهل الاعصار ممن بعد الصحابة بمثل ذلك وهو اجماع على العموم لهم
الجواب لا يتعين ذلك ليتناوله لهم بل قد يكون لانهم علموا ان حكمه ثابت عليهم بدليل آخر جمعا بين
الادلة اي هذا الدليل الدال على المشاركة في الحكم ودليلنا الدال على عدم الدخول في الخطاب
قال مسئلة المخاطب داخل في عموم متعلق خطابه **اقول** من خاطب المكلفين بخطاب هو داخل
في عموم متعلقه فالمخاطب نفسه هل يدخل في ذلك الخطاب ليتناوله له صيغة او لا يدخل لقرينة كونه مخاطبا
مثاله في الخبر وهو بكل شيء عليم والامر قوله من اكرمك فاكرمه فانه امر عام لا يختص بمخاطب دون مخاطب
وفي النهي قوله من اكرمك فلا تهنه فانه نهي عام فالاكثر على انه يدخل وقيل لا يدخل لنا ما تقدم انه يتناوله
لغة فوجب تناوله في التركيب قالوا قال الله تع الله خالق كل شيء فيلزم ان يكون خالقا لنفسه الجواب

انه ظاهر فيه وقد خص بدليل العقل **قال** مسئلة خذ من اموالهم صدقة **اقول** مثال قوله خذ من
اموالهم صدقة لا يقتضي اخذ الصدقة من كل نوع من انواع اموالهم بل يكفي اخذ صدقة واحدة من
جملة الاموال والاكثر على خلافه لنا انه اذا اخذ من جملة اموالهم صدقة ولحق يصدق انه اخذ من
اموالهم صدقة واذا صدق ذلك فقد امتثل ولنا ايضا الاجماع على ان كل دينار ودرهم مال ولا
يجب اخذ الصدقة منه اجماعا فلا يجب من كل مال واذا لم يجب من كل نوع اذ لا مقتضي له الا العموم
من الخطاب وقد يجاب عن الاول بمنع صدق اخذ من اموالهم صدقة على ظاهره اذ معناه يقتضيه
العموم اخذ كل من صدقة وعن الثاني انه ظني العموم وعارضه الاجماع في بعض تناولاته محققه
فيما بقي فيما عداه حجة قالوا اموالهم للعموم لانه جمع مضاف كما مر فيكون المعنى خذ من كل واحد
من اموالهم صدقة اذ معنى ذلك وهو المط الجواب منع ان معنى العموم ذلك فان الكل وضع
لاستغراق كل واحد واحد مفصلا وهو امر زايد على العموم ولذلك فرق بين للرجال عندي
درهم وبين لكل رجل عندي درهم حتى يلزم في الاول درهم واحد وفي الثاني دراهم
لعدة الرجال **قال** مسئلة العام بمعنى المدح والذم **اقول** العام قد يتضمن معنى المدح والذم
مثاله ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم فمثل هذا العام هل هو للعموم فثبت به الحكم في جميع متناولاته
اولا الاكثر على انه للعموم ونقل عن الشافعي رض خلافه حتى احال بعض الشافعية التعلق
بقوله والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله في وجوب الزكوة بالحلي لان
القصد بذلك الحاق الذم بمن يكنز الذهب والفضة لنا انه عام بصيغته وضعا ولا منافاة بين
المدح والذم وبين التعميم فوجب التعميم عملا بالمقتضي السالم عن المعارض قالوا سبق الكلام
لقصد المدح وقد عهد فيهما التجوز والتوسع وان يذكر العام وان لم يرد العموم مبالغة واغراء
الجواب ان التعميم ابلغ في المدح والذم فيدل السوق لهما على ارادته سلمنا ذلك لكن لا منافاة بين السوق
للمبالغة وبين التعميم حتى يدل ثبوت احدهما على نفي الآخر **قال** التخصيص قصر العام على بعض مسمياته
اقول فرغنا من بحث العام وها نشرع في التخصيص وفي المخصص وما يتعلق بهما والتخصيص في
الاصطلاح قصر العام على بعض مسمياته ويتناول ما اريد به جميع المسميات اولا ثم اخرج بعض كما في
الاستثناء وما لم يرد الا بعض مسمياته ابتداء كما في غيره وقال ابو الحسين هو اخراج بعض ما يتناوله
الخطاب عنه واورد عليه انما اخرج فالخطاب لم يتناوله فاجاب بان المراد ما يتناوله الخطاب
بتقدير عدم المخصص كقولهم خصص العام وهذا عام مخصص ولا شك ان المخصص ليس بعام لكن
المراد به كونه عاما لولا تخصيصه وقيل هو تعريف ان العموم للخصوص وارد عليه انه تعريف التخصيص
بالخصوص وفيه دور والاولى انه ليس اعرف منه بل هو مثله في الجلاء والخفاء فان من عرف جسوا

الخصوص عرف بتحصيل وبالعكس الجواب ان المراد بالتخصيص المحدود والتخصيص في الاصطلاح وبالخصوص المذكور في الحد هو الخصوص في اللغة فتغاير فلا دور ولا تساوي في الجلاء لان اللغوي قد عرف والاصطلاحي بعد لم يعرف **قال** ويطلق التخصيص **اقول** التخصيص كما يطلق على قصر العام على بعض مسمياته فقد يطلق على قصر اللفظ على بعض مسمياته وان لم يكن عاما وذلك كما يطلق على اللفظ كونه عاما لتعدد مسمياته مثلا عشرة يقال له باعتبار احاده فاذا قصر على خمسة بالاستثناء عنه قيل قد خصص كذلك المسلمون للمعهودين نحو جاني المسلمون فاكرمت المسلمين الا زيدا فانه يسمون المسلمين عاما والاستثنا منه تخصيصا **قال** واعلم ان التخصيص اي تغيير مراده من التفسير فلا يستقيم ولا يمكن الا فيما يوكد بكل وهو ذو اجزاء يمكن افتراقها حقيقة نحو الانسان كلهم او حكما نحو الجارية كلها وذلك ليكون له بعض يمكن القصر عليها ولان التاكيد بكل انما هو لدفع توهم ارادة القصر وكون الظاهر بتجوز او سهو فتلازما **قال** تخصيص العام **اقول** تخصيص العام جائز الا عند شذوذ ودليله ما تكرر انه لا يلزم من وضع الفاظ العموم للخصوص مجازا محال لذاته ولا لغيره ولنا ايضا كثرة وقوعه مثل الله خالق كل شيء واوتيت كل شيء حتى قيل عام غير مخصوص الا قوله وهو بكل شيء عليم ومستند النافي ما تقرر في المجاز انه كذب اذ ينفي فيصدق والجواب تقرر **قال** مسئلة الاكثر انه لابد في التخصيص **اقول** قد اختلف في منتهى التخصيص الى كم هو فذهب الاكثر الى انه لابد من بقاء جمع يقرب من مدلول العام وقيل يجوز الى ثلثة وقيل الى اثنين وقيل الى واحد والمختار انه ان كان التخصيص باستثناء او بدل جاز الى واحد نحو عشرة الا تسعة واشتريت العشرة احدها والا فان كان بمتصل غيرهما كالصفة والشرط جاز الى اثنين نحو اكرم الناس العلماء او ان كانوا علماء وان كان بمنفصل فان كان في محصور قليل جاز الى اثنين كما تقول قتلت كل زنديق وهم ثلثة او اربعة وان كان في غير محصور او في عدد كثير فالمذهب الاول وهو انه لابد من بقاء جمع يقرب من مدلوله فلا يقال من دخل داري فاكرمه ويفسر بزيد وعمرو وبكر لنا لو قال قتلت من المدينة ولم يقتل الا ثلثة عد لاغيا ومخطيا وكذا لو قال اكلت كل رمانة في البستان ولم ياكل الا ثلثة وكذلك لو قال كل من دخل داري فهو حر او كل من اكل فاكرمه وفسر بثلثة فقال اردت زيدا وعمروا وبكرا عد لاغيا ومخطيا القائل بجواز التخصيص الى اثنين او ثلثة احتج بما قيل في الجمع وان اقله ثلثة او اثنان كانه جعل فرعا لكون الجمع حقيقة في الثلثة او في الاثنين والجواب ان الكلام في اقل مرتبة تخصيص ابهام العام لا في اقل مرتبة يطلق عليه الجمع فان الجمع ليس بعام ولم يقم دليل على تلازم حكميهما فلا تعلق لاحدهما بالاخر فلا يكون المثبت لاحدهما مثبتا للاخر القايلون بجواز التخصيص الى واحد قالوا اولا انه يجوز اكرم الناس الا الجهال وان كان العالم واحدا اتفاقا الجواب ان عموم

قوله

قولنا لا يجوز تخصيص العام الى الواحد مخصوص بالاستثناء ونحوه اعني بدل البعض وانا قد استثنيناهما عن الحكم المدعاة فلا يمكن الالزام بهما والفرق قايم وسياتي قالوا ثانيا قال الله تع وانا له لحافظون والمراد هو تع وحده لا شريك له الجواب انه ليس محل النزاع فانه للتعظيم وليس من التعميم والتخصيص في شي وذلك لما جرى به العادة ان العظماء متكلمون عنهم وعن اتباعهم فيغلبون المتكلم فصار ذلك استعارة عن العظمة ولم يبق معنى العموم ملحوظا اصلا قالوا ثالثا لو امتنع ذلك لكان لتخصيصه واخراج اللفظ عن موضوعه الى غيره فامتنع كل التخصيص الجواب منع كونه للتخصيص حينئذ بل لتخصيص خاص وهو ما يعد معه لاغيا قالوا رابعا قال الله تع الذين قال لهم الناس واراد نعيم ابن مسعود باتفاق المفسرين ولا يعد اهل اللباب مستهجنا لوجود القرينة فوجب جواز التخصيص في الواحد بها وجدت القرينة وهو المدعى الجواب انه غير محل النزاع فان البحث في تخصيص العام والناس ها هنا ليس بعام لما عرفت في حد العام حيث اعتبرنا قولنا مطلقا واخرجنا منه المعهود قالوا خامسا علم بالضرورة من اللغة صحة قولنا اكلت الخبز وشربت اللبن والمراد به اقل القليل مما يتناوله الماء والخبز الجواب ان ذلك غير محل النزاع فان كل واحد من الماء والخبز في المثالين ليس بعام بل هو للبعض الخارجي المطابق للمعهود الذهني وهو الخبز والماء المقرر في الذهن انه يوكل ويشرب وهو مقدار ما معلوم وذلك بعينه كما تقول للغلام ادخل السوق فانك تريد به واحدا من الاسواق المعهود بينك وبينه عهدا خارجيا مبينا للبعض الاسواق بحسب العادة واذا كان كذلك فليس بعام خصص ولا تعلق له بمسئلة الخصوص والعموم اصلا انما هو معهود بينا واعلم انه في المعينات قيد ببعض منها كالمطلق قيد ببعض ما يوجد في ضمنه من المقيدات وتحملها على الحامل من غير صرف عن ظهور وعموم **قال** المخصص متصل ومنفصل **اقول** المخصص ينقسم الى متصل ومنفصل لانه اما ان لا يستقل بنفسه او يستقل والاول متصل والثاني المنفصل والمخصص المتصل خمسة الاستثناء المتصل نحو اكرم الناس الا الجهال بخلاف المنقطع فانه لا يخصص الثاني الشرط مثل اكرم الناس ان كانوا علماء الثالث الصفة مثل اكرم الناس العلماء منهم وانت تعلم ان منها ما يخرج المذكور كالاستثناء والغاية ومنها ما يخرج غير المذكور كالشرط والصفة والبدل **قال** والاستثناء في المنقطع قيل حقيقة **اقول** المستثنى اذا كان بعض المستثنى منه فالاستثناء متصل والا فمنقطع والمنقطع قد علمت انه لا مدخل له في التخصيص فان قولك جاني القوم الا الحمار لا يخرج بعض المسمى ولا يعرف خلافا في صحته لغة انما الخلاف في كونه حقيقة او مجازا فقيل حقيقة وقيل مجازا وعلى القول بانه حقيقة فقد قيل متواطي اي يقول على المتصل والمنقطع باعتبار امر مشترك بينهما وقيل لا

الاول مو

الرابع البدل نحو اكرم الناس الا الجهال ... الخامس الغاية ...

بل هو مشترك بينهما بالاشتراك اللفظي واعلم انه لصحة الاستثناء المنقطع في المخالفة بوجه من الوجوه
وقد يكون بان ينفي عن المستثنى الحكم الذي ثبت للمستثنى منه نحو جاءني القوم الا حمارا فقد نفينا
المجيء عن الحمار بعد ما اثبتناه للقوم وقد يكون بان يكون المستثنى نفسه حكما اخر مخالفا للمستثنى
منه بوجه مثل ما زاد الا ما نقص فان النقصان حكم مخالف للزيادة وكذا ما نفع الا ما ضر ولا بد ان
ما جاءني الا ان الجوهر العرض حق اذ لا مخالفة بينهما باحد الوجهين وبالجملة فانه مقدرة ولكن ذكر يجب زيدم
مخالفة اما تحقيقا مثل ضربني زيد لكن ضربني عمرو واما تقديرا مثل ما ضربني لكن اكرمني وكذا
هاهنا واعلم ان الحق ان المتصل الظاهر فلا يكون مشتركا ولا المشترك بل حقيقة فيه ومجاز في
المنقطع فلذلك لم يحمل علماء الامصار على المنقطع الا عند تعذر المتصل حتى عدلوا للحمل على المتصل
عن الظاهر وخالفوه ومن ثم قالوا في قوله عندي مائة درهم الا ثوبا وله علي ابل الا شاة معناه الا
قيمة ثوب او قيمة شاة فيرتكبون الاضمار وهو خلاف الظاهر ليصير متصلا ولو كان في المنقطع ظاهرا
لم يرتكبوا مخالفة ظاهر حذرا عنه **قال** وانا حده فعلى التواطؤ **اقول** الاستثناء المنقطع قد علمت
اختلف فيه انه متواطؤ او مشترك او مجاز فان قلنا انه متواطؤ في المتصل والمنقطع امكن حدهما مع
المتصل بحد واحد باعتبار المعنى المشترك بينهما وهو مجرد المخالفة الاعم من الاخراج وعدمه فيقال
ما دل على مخالفة بالا غير الصفة واخواتها فقوله ما دل على مخالفة يتناول انواع التخصيص وقوله بالا غير
الصفة يخرج سائر انواعه وانما قيد الا بغير الصفة ليخرج لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا لانه بمعنى
غير الله فيكون صفة لا استثناء وقوله واخواتها اراد به الحروف المرادفة لالا وهو سوى وحاشا وخلا
وعدا وهي حروف معلومة معينة واما ان قلنا انه مشترك بين المتصل والمنقطع او حقيقة في
المتصل مجاز في المنقطع فلا يمكن الجمع بينهما في حد واحد لان مفهوميه حقيقتان مختلفتان
فلا يكون حدهما واحدا بل يجب حد كل واحد منهما باعتبار خصوصيتهما وهما متغايران ضرورة
واما المنقطع فيزاد على ما ذكرنا قيد نمتاز به عن المتصل وهو قولنا من غير اخراج فيقال ما دل على
مخالفة بالا غير الصفة واخواتها من غير اخراج فقولنا من غير اخراج هو الذي اخرج المتصل
لانه يدل على مخالفة مع اخراج واما المتصل فقال الغزالي هو قول ذو صيغ مخصوصة محصورة
دال على ان المذكور به لم يرد بالقول الاول واعترض على طرده وعكسه اما طرده فقيل يرد عليه
التخصيص بالشرط مثل اكرم الناس ان علموا وبالوصف بالذي نحو الناس الذين علموا وبالنفي
الصريح نحو جاءني القوم ولم يجئ زيد فانها كلها ذو صيغ مخصوصة محصورة دالة على ما ذكرتم قال
المص ولا يرد الاول لان اعني التخصيص بالشرط والوصف بالذي لانهما لا يخرجان المذكور وهم العلماء
في مثالنا بل غير المذكور وهو غير العلماء على ما يخفى والحق انه لا يرد الثالث ايضا لان تفسير الالفاظ

بالدلالة

بالدلالة انما يراد بها فيه الدلالة بحسب الوضع ولم يجئ زيد لم يوضع الا للنفي المجيء عن زيد لا انه لم يرد
زيد من الكلام الاول وانما يلزم ذلك من ذكره بعد الاثبات لزوما عقليا الا ان كان القائل ممن لا يناقض
نفسه لا لزوما وضعيا الا ترى انك تقول لم يجئ القوم ولم يجئ زيد ولا دلالة على مخالفة اصلا
وذلك بخلاف جاء القوم الا زيدا فانه لم يوضع الا لذلك واما عكسه فقيل يرد عليه جاء القوم
الا زيدا فانه استثناء ولا يصدق عليه انه ذو صيغ وكل استثناء ذو صيغة من الصيغ والمناقشة
في مثله مع مثله لا تحسن كل الحسن وقيل انه لفظ متصل بجملة لا يستقل بنفسه دال على ان مدلوله
غير مراد بما اتصل به وليس بشرط ولا وصف ولا غاية فاحترز بالمتصل عن المنفصل من لفظ
او عقل او غيرهما وبقوله لا يستقل عن اللفظي المتصل المستقل وبقوله دال الى اخره عن المتصلات
غير المخصصة وبقوله ليس بشرط ولا بصفة ولا غاية عن الثلث وقد اعترض عليه بانه فاسد من
جهة الطرد والعكس ووجود اللغو فيه اما الطرد فلان قولك قام القوم لا زيد يصدق عليه
الحد وليس باستثناء اما العكس فاولى لان الاستثناء المفرغ نحو ما جاءني الا زيد استثناء ولا يصدق
عليه الحد لانه لم يتصل بجملة لان ما قبله ليس بجملة فانه هو الفاعل والفعل وحده مفرد لا جملة واما
لان الحق على ما سنبينه ان كل استثناء متصل مراد بما تقدمه ثم يخرج عنه ثم يستند الى الباقي
واما اللغو فيه فان قوله وليس بشرط ولا صفة ولا حاجة اليه فانه لا اخراج فيهما وظن دخولهما
وهم لانهما لا يدلان على ان مدلولهما غير مراد بل على ان المراد مدلولها لا غيرها وقد يقال على الاول
انه لا زيد موضع للنفي لا الاعلام عدم الارادة بدليل جاءني عمرو لا زيد وعلى الثاني ان المراد الجملة
اما بتقدير بها وما اتصل به المفرغ يقدر معه يتناوله فيكون جملة معنى وعلى الثالث ان المستثنى
غير مراد في الجملة حيث لم يرد الاسناد اليه وعلى الرابع انه لا بد بد اخراج كل شرط وصفة
بل نحو لو واذا عرفت ان شيئا مما ذكر لا يخلو عن ضعف فالاولى ان يقال انه اخراج بالا واخواتها
ولا يخفى ان هذا حد بحسب اللفظ لانه ان اراد باخواتها ما يدل على الاخراج ورد الغاية ونحو جاء
القوم لا زيد على ما يراه فيتعين ان يريد الالفاظ المشهورة والاولى ان يقال الاخراج بحرف
وضعت له ولا يرد الغاية ونحو جاء القوم لا زيد وان فهم منها الاخراج في بعض التراكيب اذ ليس
وضعها كذلك **قال** واختلف في تقدير الدلالة **اقول** يتبادر الى الذهن في الاستثناء انه تناقض لان
قولك علي عشرة الا ثلثة اثبات للثلثة في ضمن العشرة ونفي للثلثة صريحا ولا شك انهما لا يصدقان معا
والتناقض غير جائز سيما في كلام الله تع واضطروا الى تقدير دلالة على وجه اخر عن ذلك دفعا للتناقض
وقد اختلفوا فيه فقال الاكثر المراد بعشرة ونحوها في قولك علي عشرة الا ثلثة انما هو سبعة والا ثلثة
قرينة لارادة السبعة من العشرة ارادة الجزء باسم الكل كما في التخصيص بغيره حيث يقولوا اقتلوا

المشركين والمراد الحربيون بدليل خروج الذمي وقال القاضي ابو بكر المجموع وهو عشرة الا ثلثة بازاء سبعة فانه وضع اسمان مفرد وهو سبعة ومركب وهو عشرة الا ثلثة وقيل المراد بعشرة في هذا التركيب هو بعينه عشرة باعتبار افراده لم يغير فيه شيئا والسبعة والثلثة معا ثم اخرجت عنه الثلثة بقوله الا ثلثة فدل الا على الاخراج وثلثة على العدد المسمى بها حين بقي سبعة ثم اسند اليه فلم يسند الا الى سبعة فلا في الاثبات ولا في النفي اصلا فلا تناقض لانه انما يتصور تناقض من اثبات ونفي وهذا هو الصحيح لنا انه لا بد في دفع التناقض من احد التقديرات الثلث لانه ان اريد عشرة واسند اليه فالتناقض ظاهر واشعاره بانه لا يراد العشرة او يراد ولا يسند اليه فان لم يرد العشرة فان اريد بها السبعة فهو الاول وان لم يرد السبعة وهي مرادة قطعا فيكون مرادة بالمركب وهو الثاني وان اريد العشرة ولم يسند اليه فهو الثالث واذا تعين احد الثلاثة فاذا ابطلنا قسمين تعين الباقي فنقول الاولان باطلان فيتعين الثالث اما الاول فلا يستقيم لوجوه احدها انا نقطع ان من قال اشتريت الجارية الا نصفها لم يرد بالجارية نصفها والا لزم استثناء نصفها من نصفها وهو غير مراد قطعا مع انه لو اراد ذلك لزم التسلسل لان المراد هو الباقي بعد فيكون المراد الباقي من النصف بعد اخراج النصف منه وهو الرابع وهلم جرا ثانيها انا نقطع ان الضمير عايد الى الجارية بكمالها اذ المراد نصف كمال الجارية قطعا ثالثها ان اهل العربية اجمعت ان الاستثناء المتصل اخراج بعض من كل ولو اريد الباقي من الجارية لم يكن ثم كل وبعض واخراج ورابعها انه يبطل النصوص كلها اذ ما من لفظ الا ويمكن الاستثناء لبعض مدلوله فيكون المراد هو الباقي فلا يبقى نصا في الكل ونحن نعلم ان نحو عشرة نص في مدلوله وخامسها انا نعلم انا نسقط الخارج من العشرة عنها وان المسند اليه هو الباقي بعد ذلك فهذا المعنى معقول في اللفظ دال عليه فوجب تنزيله عليه اذ يجب ابقاء الالفاظ المفردة على وضعها ما امكن واما الثاني فلا يستقيم ايضا لوجوه اولها العلم بانه خارج عن قانون اللغة اذ ليس في لغتهم مركب من ثلثة الفاظ ولا يعرب الجزء الاول من المركب وهو غير مضاف وكل ذلك معلوم بالاستقراء ثانيها انه يلزم اعادة الضمير على جزء الاسم وهو الجارية في نحو اشتريت الجارية الا نصفها مع دلالته فيه كما يرجع الى شي‌ء ثالثها ونحوه من يرد نحو علمين وانه ممتنع ثالثها اجماع اهل العربية الى اخره وهو انه اخراج بعض كل وانه يبطل النصوص لانا نقصد مدلوله في التركيب وانا نعلم انا نسقط ثم نخرج كما تقدم قال الاولون قالوا اولا لا بد ان يريد بعشرة كمالها او سبعة لانه ليس بمهمل والاول ابطل لانا نعلم انه ما اقر الا بسبعة فيتعين الثاني وهو المطلوب الجواب الاقرار انما يحكم باعتبار الاسناد ولا اسناد الا بعد الاخراج فيكون اقرارا بالباقي بعد الاخراج وهو السبعة لذلك لا لان المراد بالعشرة سبعة قالوا ثانيا لو كان المراد بالعشرة كمالها امتنع من الصادق مثل قوله فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما لما يلزم

من اثبات لبث الخمسين ونفيه وهو تناقض الجواب ما تقدم في صورة الاقرار انما الحكم باللبث انما هو بعد اخراج الخمسين على الباقي قال القاضي اذا بطل ان يكون المراد عشرة لدليل الاولين وان يكون سبعة لما ذكر في ابطال المذهب الاول تعين ان يكون المجموع لسبعة بما مر انه لا بد من احد الثلثة واجيب بما تقدم ثم ذكر المص نكتة وهي انه قد تبين مما ذكرنا ان الاستثناء على قول القاضي ليس بتخصيص فان التخصيص قصر العام على بعض مسمياته وعلى المذهب المختار يحتمل ان يقال انه تخصيص نظرا الى الحكم فانه للعام في اللفظ والمراد الخصوص وانه يقال ليس بتخصيص اذ المفرد لم يرد به الا العموم كما كان عند الانفراد ولم يتغير الى تخصيص فهذا كلام المص ولا بد هنا من التنبيه على حقيقة الحال والله اعلم اما هذا فكما ان القصد ان عشرة اخرجت منها ثلثة للسبعة مجاز لان العشرة التي اخرجت منها ثلثة عشرة ولا شي‌ء من السبعة بعشرة والعشرة بعد اخراج الثلثة وقبلها مفهوم واحد وليست السبعة بعشرة على الحال اطلقتها او قيدتها انما هي الباقي من العشرة بعد اخراج الثلثة كما يقال ان اربعة ضمت اليها ثلثة وانها ليست باربعة اصلا انما هي الحاصل من ضم الاربعة الى الثلثة ثم ان السبعة سارة في هذا التركيب فان قلنا هذا التركيب حقيقة في عشرة وضعت بمانيا اخرجت منها ثلثة كان مجازا في السبعة من باب التخصيص هو المذهب الاول وان قلنا موضوع للباقي من العشرة بعد اخراج الثلثة ولا يفهم منها عند الاطلاق الا ذلك وليس مدلولها عشرة مقيدة فهو موضوع للسبعة لا على انه وضع له وضعا واحدا كما يتصور بل على انه يعبر عنه بلازم مركب وقد يعبر عن الشي‌ء باسمه الخاص وقد يعبر عنه بمركب يدل على بعض لوازمه وذلك في العدد ظ فانك قد تنقص عددا من عدد حتى يبقى المقصود وقد تضم عددا الى عدد حتى يحصل ذلك كما قال الشاعر

بنت سبع واربع وثلث هي حتف المتيم المشتاق

والمراد بنت اربع عشرة ويعبر عنه بغيرهما كما يقال للعشرة جذر المائة وضعف الخمسة وربع الاربعين وغيرها وعلى هذا ينبغي ان يحمل مذهب القاضي ومختار المص يرجع الى احدهما وانت بعد ذلك خبير بما يرد على الوجوه التي ابطل بها المذهبين فلا نطول بتفصيل ذلك

قال مسئلة شرط الاستثناء **اقول** شرط في الاستثناء اتصاله بالمستثنى منه لفظا او ما هو في حكم الاتصال فلا يضر قطعه بتنفس وسعال ونحوهما مما لا يعد منفصلا عرفا وروي عن ابن عباس رضي الله عنه انه يصح الاستثناء وان طال الزمان شهرا وقيل لا يجب الاتصال لفظا بل يجب الاتصال بالنية وان لم يتلفظ به كالتخصيص بغير الاستثناء وحمل بعضهم مذهب ابن العباس على هذا حتى لو قال بعد شهر اردت الا كذا سمع منه وذلك لان هذا ليس ببعيد ولو حمل على ظاهر قوله وهو جوازه مطلقا نواه ام لا لكان بعيدا جدا وقيل يصح الانفصال في كتاب الله خاصة لنا لو صح انفصال الاستثناء لما قال صلعم من حلف على شي‌ء ثم راى غيره خيرا منه فليفعله وليكفر

عن يمينه فلم يوجب التكفير معينا بل قال فليستثني او يكفر اوجب احدهما لا بعينه لانه لا حنث بالاستثناء
مع كونه اسهل فكان ذكره اولى واذا لم يذكره معينا فلا اقل ان نخير بينهما لعدم وجوب شيء منهما عينا
وكذلك جميع الاقرارات والطلاق والعتق كان ينبغي ان يستثني منها نفيا لاحكامها باسهل الطرق والاجماع
بخلافه كيف ولو صح لقال به احد ولم ينقل كيف ونحن نعلم قطعا انه لو قال علي عشرة وقال بعد شهر الا
ثلثة لم يعد مستثنيا وحكم عليه بانه لغو ولنا ايضا انه يودي الى ان لا يعلم صدق ولا كذب لجواز الاستثناء
يرد عليه انه صح قال لاغزون قريشا ثم سكت ثم قال ان شاء الله تع ولولا صحته لما ارتكبه الجواب
يحمل على السكوت العارض بما تقدم من تنفس وسعال جمعا بينه وبين ادلتنا قالوا ثانيا سأله اليهود
عن مدة لبث اصحاب الكهف في كهفهم فقال غدا اجيبكم فتاخر الوحي بضعة عشر يوما ثم نزل ولا تقولن
لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فقال ان شاء الله والكلام يعود اليه ذكرا لاستثناء الا قوله غدا
اجيبكم فعاد اليه فصح الانفصال بضعة عشر يوما وفيه المنع الجواب لانم عوده الى اجيبكم لجواز ان
يكون المراد افعل ان شاء الله تع اي اعلق كل ما اقوله اني فاعله غدا بمشية الله تع وذلك كما يقول
افعل كذا وكذا فيقال ان شاء الله اي افعل ذلك ان شاء الله والمراد اذكر ان شاء الله تع قالوا ثالثا
قال ابن عباس بصحته وهو عربي فقوله متبع الجواب لانم انه قال به مطلقا لانه ماول بما تقدم
من انه سمع دعوى نيته وبان الاستثناء المامور به في قوله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا
الا ان يشاء الله لو اخره الى شهر من قوله اني فاعل ذلك غدا بان لم يطلع عليه ثم اتى بعد شهر بالعبارة
الصحيحة فقال اني فاعل ذلك غدا ان شاء الله لكان ممتثلا لهذا الامر **قال** مسئلة الاستثناء

اقول الاستثناء المستغرق سواء كان المستثنى منه او اكثر باطل بالاتفاق والاكثر على جواز المساوي
للباقي بعد الاستثناء اعني نصف المستثنى منه حتى يبقى النصف وعلى جواز الاكثر حتى يبقى اقل
من النصف وقالت الحنابلة والقاضي منعهما فيجب ان يبقى اكثر من النصف وقيل منعهما اذا كان العدد
صريحا فيجوز عشرة الا اربعة ولا يجوز عشرة الا خمسة او ستة بخلاف ما لم يكن صريحا فيجوز اكرم
بني تميم الا الجهال وهم الف والعالم فيهم واحد لنا انه وقع في القران استثناء الاكثر قوله تع ان
عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين ومن هاهنا بيانية لان الغاوين كلهم متبعوه
فاستثنى الغاوين وهم اكثر من غيرهم بدليل قوله وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين دل ان
الاكثر ليس بمؤمن غاو فينتج الاكثر غاو واذا ثبت جواز استثناء الاكثر ثبت جواز استثناء
المساوي بالطريق الاولى لانه اقرب ولنا ايضا لو قال له كلكم جائع الا من اطعمته واطعم الاكثر صح
قطعا ولنا ايضا ان فقهاء الامصار اتفقوا على انه لو قال علي عشرة الا تسعة لم يلزم الا واحد
ولولا ان الاستثناء الاكثر ط في اللغة في بقاء الاقل لامتنع الاتفاق عليه عادة ولصار قوم ولو
وضع

قليلا

قليلا الى انه يلزم العشرة لكون الاستثناء لغوا لانه غير صحيح كما في المستغرق المشترطون لكونه اقل قالوا اولا
الدليل منع الاستثناء لانه انكار بعد اقرار خالفناه في الاقل لانه قد ينسى فتمس الحاجة في عين الجواب
لانم ان الدليل منعه وانما انكار بعد اقرار لانه يحتمل تواطئ ما مراده اسناد بعد اخراج فليس فيه حكمان
مختلفان قالوا ثانيا لو قال عشرة الا تسعة دراهم ولو سلم فالدليل متبع ونصف وثلث درهم لعد مستقبحا
ركيكا وما هو الا لانه استثناء الاكثر فدل على عدم جوازه الجواب ان استقباحه لا يستلزم عدم صحته
كما لو قال علي عشرة الا دانقا ودانقا ودانقا الى ان عد عشرين دانقا والمجموع ثلث العشرة فانه يستقبح
ويقال كان الواجب ان يقول الا عشرين دانقا ومع ذلك فان العبارة صحيحة او يسقط عنه عشرون
دانقا اتفاقا وانما قبح لتطويل يعسر ضبطه مع امكان الاختصار التماثل صنعة **قال** مسئلة الاستثناء

بعد جمل بالواو **اقول** اذا تعاقبت جمل عطف بعضها على بعض بالواو ثم ورد بعدها استثناء
فيمكن ان يرد الى الجميع والى الاخيرة خاصة ولا نزاع فيه انما الخلاف في الظهور قال الشافعي ظ في رجوعه
الى الجميع اي كل واحد من الجمل وقالت الحنفية الى الجملة الاخيرة وقال القاضي والغزالي وغيرهما
بالتوقف بمعنى لا ندري انه حقيقة في ايها وقال المرتضى انه مشترك بينهما فيتوقف الى ظهور القرينة
وهاذان موافقان للحنفية في الحكم وان خالفاني الماخذ لانه يرجع الى الاخيرة فيثبت حكمه فيها
ولا يثبت في غيرها كالحنفية لكن هولاء لعدم ظهور تناولها والحنفية لظهور عدم تناولها
وقال ابو الحسين البصري ان تبين استقلال الثانية عن الاولى بالاضراب عن الاولى فللاخيرة
والا فللجميع فظهور الاضراب بان يختلفا نوعا او اسما مع انه ليس فيها الاسم الثاني ضمير الاسم
الاول او يختلفا حكما مع ان الجملتين في الاقسام الثلثة غير مشتركين في غرض الاول ان يختلفا
نوعا مثل اكرم بني تميم والنحاة هم الواقفون الا زيدا فان احدهما امر والاخر خبر الثاني ان يختلفا
اسما لا حكما اكرم بني تميم وربيعة الا زيدا الثالث ان يختلفا حكما لا اسما اكرم بني تميم واستاجر
بني تميم الا زيدا الرابع ان يختلفا اسما وحكما اكرم بني تميم واستاجر ربيعة الا زيدا وعدم
ظهور الاضراب بوجهين احدهما ان يكون الاسم الثاني ضمير الاول سواء اتحد نوعا وحكما
او اختلفا فيهما او في احدهما نحو اكرم بني تميم واستاجرهم او اكرم بني تميم واطوال ثانيهما
بان يشتركا في غرض نحو اكرم بني تميم واخلع عليهم او وهم مستر بون فان الغرض هو التعظيم فيهما
ومنه قوله تع فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون اختلف
حكما ونوعا والثاني ضمير الاول والغرض واحد وهو الاهانة والانتقام والمختار انه ان ظهر
الانقطاع للاخيرة عما قبلها بامارة فللاخيرة وان ظهر الاتصال فالجميع وان لم يظهر احدهما وجب
التوقف ومرجع هذا المذهب الى الوقف لان القائل به انما يقول به عند عدم القرينة ووجه

ما اختاره ظاهر فلم نذكره وهو ان الاتصال يجعلها كالواحدة والانفصال يجعلها كالاجانب والاشكال
يوجب الشك **قال** قال الشافعية العطف **اقول** الشافعية وهم القائلون بعوده الى الجميع
قالوا اولا العطف يصير المتعدد كالمفرد فلا فرق بين قولنا اضرب الذين قتلوا وسرقوا وزنوا
الا من تاب وبين قولنا اضرب الذين هم قتلة وسراق وزناة الا من تاب ولا شك انه لا يعود من
المفرد الى جزء فكذا في الجمل المعطوفة الجواب ان ذلك في المفردات واما في الجمل فممنوع
فان قولك ضرب بني تميم وقتل مضر بكر تحصان ليست كالمفرد قطعا قالوا ثانيا لو قال والله
لا اكلت ولا شربت ولا ضربت ان شاء الله تع عاد الى الجميع اتفاقا الجواب انه شرط الاستثناء
وهو غير محل النزاع فان قالوا اذا كان الشرط للجميع فكذا الاستثناء لان التخصيص متصل مثله قلنا
هذا قياس في اللغة وقد ابطلناه ولو سلم فالفرق ان الشرط وان تاخر لفظا فهو مقدم تقديرا
انا م — ولو سلم فهذا انما رجع الى الجميع للقرينة الدالة على اتصال الجمل وهو اليمين التي عليها وذلك مما نقول به
انما الكلام فيما لا قرينة فيها وفي الظهور ح وقد يقال على الثاني ان الشرط مقدم تقديره
على ما يرجع اليه فلو كان للاخيرة قدم عليها فقط دون الجميع فلا يصلح فارقا قالوا ثالثا لو كرر
الاستثناء في كل جملة قبل الاخرى فقال اضرب من سرق الا زيدا ومن زنى الا زيدا ومن قتل الا زيدا
عد مستهجنا ولولا ان المذكور بعدها يعود الى الجميع فكان مغنيا عن التكرار لما استهجن لتعينه
طريقا قلنا انما يستهجن عند قيام قرينة الاتصال خاصة اما عند عدمها فلا لتعينها طريقا سلمنا ذلك
لكن انما يستهجن لما فيه من الطول مع امكان عدمه بان يقول بعد الجمل الا كذا في الجميع فيتضح بعوده
الى الجميع قالوا رابعا صالح للجميع فالقول بالعود الى البعض تحكم فيعود الى الكل الجواب ان
صلاحيته للجميع لا يوجب ظهوره فيه كالجمع المنكر فانه صالح للجميع وليس بظاهر فيه ولا في
شيء مما يصلح له من مراتب الجمع قالوا خامسا لو قال علي خمسة وخمسة الا ستة لكان للجميع اتفاقا
فكذا في غيره من الصور دفعا للاشتراك والمجاز الجواب اولا انه غير محل النزاع لان كلامنا في
الجمل وهذه مفردات وثانيا انما رجع الى الجميع ليستقيم اذ لو رجع الى الاخير لم يستقيم وثالثا
ان معناه الرجوع الى كل واحد لا الى الجميع والحق ان النزاع فيما يصلح للجميع وللاخيرة وهذا
ليس منه **قال** المخصص في اية القذف ما يرجع الى الجلد **اقول** القائلون بان الاستثناء يختص — الاولى
بالجملة الاخيرة مطلقا قالوا اولا لو رجع الى الجميع لرجع قوله في اية القذف الذين تابوا الى الجميع
فكان يجب ان يسقط الجلد بالتوبة ولا يسقط اتفاقا الجواب لا يلزم من ظهوره للجميع العود اليه
دائما بل قد يصرف عنه لدليل وهاهنا كذلك لان الجلد حق الادمي فلا يسقط بالتوبة انما يسقط
باسقاط المستحق ولاجل انه ظ في العموم وتدخوله في الجلد لدليل عاد الى غيره من رد الشهادة

والتفسيق

والتفسيق اتفاقا ولو اختص بالاخيرة لما كان كذلك قالوا ثانيا لو قال علي عشرة الا اربعة الا
اثنين الى الاخيرة وهو الاربعة فيفيد استثناء الاثنين من الاربعة يلزم ثمانية الجواب اولا ان — عاد الى الاسم م
ان الكلام في المتعدد المعطوف بعضها على بعض بالواو دون الواو وهنا وثانيا ان الكلام
في الجمل وهذه مفردات وثالثا ان هاهنا يتعذر عوده الى الجميع والا لكان الاثنان مثبتا ومنفيا
وكان لغوا اذ معه يلزم الستة كما يلزم دونه اذ لا فرق بين ان يستثنى منه اربعة وان يستثنى منه
اربعة الا اثنين واثنان واذا تعذر الجميع تردد بين الاولى والاخيرة فجعله للاخيرة اولى لانها
اقرب وهم يعتمدون القرب في غير موضع ولو تعذر عوده الى الاخيرة تعين عوده الى الاول
نحو علي عشرة الا اثنين الا ثلثة فيكون اللازم خمسة قالوا ثالثا الجملة الثانية حايلة بين الاستثناء
وبين الاولى فكان مانعا من تعلق الاستثناء بها فكان كالسكوت والجواب منع كونها حايلة وانما
يكون حايلة لو لم يكن الجميع بمثابة جملة واحدة وانه ممنوع قالوا رابعا حكم الاولى بكمالها متيقن
ورفعه برفع البعض بالاستثناء مشكوك فيه لجواز كونه للاخيرة فلا نعارضه الجواب اولا
لا نم ان حكم الاول متيقن اذ لا يقين مع جواز كون الاستثناء للجميع وثانيا كالاخيرة كذلك
لان حكمها ثابت باليقين والرفع مشكوك فيه لجواز رجوع الاستثناء الى الاول لدليل يدل
عليه قالوا خامسا انما يرجع الاستثناء الى ما قبله للضرورة وهو عدم استقلاله وما وجب للضرورة
يتقدر بقدرها ويكفي في ذلك العود الى جملة واحدة ثم الاخيرة هي المتحققة سواء عاد اليها
فقط او الى الجميع فيحمل عليها الجواب لا نم انه يرجع للضرورة بل عندنا انه وضعه للجميع فلا — دونها لم يتحقق
يتقيد بالاخيرة كما لو دل دليل على عوده الى الجميع فانه يعتبر اجماعا ومع جواز وضعه للجميع لا يتم
ما ذكرتم القائلون بانه مشترك بين كونه للجميع وللاخيرة قالوا اولا حسن الاستفهام عند اطلاقه
عنهما ايهما المراد وانه دليل الاشتراك الجواب لا نم انه دليل الاشتراك لجواز ان يكون حسنه لعدم معرفة
ما هو حقيقة فيه ولو سلم العلم به فلرفع الاحتمال لانه ليس نصا في احدهما بل ظاهر مع قيام احتمال الاخير
فيندفع بالتصريح قالوا ثانيا صح اطلاقه للجميع وللاخيرة والاصل في الاطلاق الحقيقة ولو كان حقيقة
لهما لزم الاشتراك الجواب ان الاصل عدم الاشتراك وقد مر ان المجاز اولى منه **قال** مسئلة الاستثناء
من الاثبات نفي **اقول** الاستثناء من الاثبات نفي اتفاقا وبالعكس اي الاستثناء من النفي اثبات
خلافا لابي حنيفة لنا النقل من اهل العربية كذلك وهو المعتمد في اثبات مدلولات الالفاظ ولنا
ايضا لو لم يكن كذلك لم يكن لا اله الا الله توحيدا واللازم باطل بالاجماع بيان الملازمة انه لا يتم
باثبات الالهية لله تع ونفيها عما سواه والمفروض انه لا يفيد الاثبات لها وانما يفيد النفي فقط فلو
تكلم بها دهري منكر لوجود الصانع وهي لا تفيد الا نفي الغير لما نافى معتقده ولم يعلم باسلامه

وهو ان الشرط اما ان يتحد او يتعدد واذا تعدد فاما ان يكون كل واحد شرطا على الجمع حتى يتوقف المشروط
على حصولها جمعا او على البدل حتى يحصل بحصول ايهما كان فهي ثلثة والجزاء ايضا كذلك لانه اما ان
يتحد او يتعدد واذا تعدد فاما على الجمع حتى يلزم حصول هذا وذاك معا واما على البدل حتى يلزم حصول
احدهما فهذه ايضا ثلثة واذا اعتبر التركيب كان ثلثة من الشرط مع ثلثة من الجزاء يحصل من الضرب
تسعة وحكمه ظ فلا نطول به فرع اذا قال ان دخلتما الدار فانتما طالقان فدخلت احدهما قيل تطلق
هي اذ الشرط احدهما والجزاء احدهما وطلاق كل بدخولها يعرف بالعرف وقيل لا بل لا يطلق شيء منهما
لان الشرط دخولهما جميعا وقيل بل يطلقان لان الشرط دخولهما بدلا **قال** والشرط كالاستثناء
اقول حكم الشرط حكم الاستثناء في ما ذكر من وجوب الاتصال وكذا في تعقيبه الجمل اهو للجميع او للاخيرة
وعن ابي حنيفة انه للجميع ففرق بين الشرط والاستثناء حيث جعل الشرط للجميع والاستثناء للاخيرة فان
نظروا الى انه مقدم تقديرا فقد علمت انه مقدم على ما يرجع اليه فقط **قال** توهم قياس **اقول** قياس الشرط
ان يكون تصدر الجملتين مقدما عليهما لان الشرط له صدر الكلام فحقه ان يشعر بصدر الامر ليعلم نوعه
اجمالا ثم تحضه تفصيلا كما فعلوا ذلك في الاستفهام والتمني والقسم والنفي ومن ثم قيل في نحو اكرم ان
دخلت الدار ان ما تقدم من الجزاء جزء لا جزاء او الجزاء محذوف تقديره اكرمك ان دخلت الدار اكرمك
لدلالة الخبر هو اكرمك الاول عليه وانما صير اليه مراعاة لتقدمه الواجب كما وجب في الاستفهام
والقسم وقولهم هذا ان عنوا انه ليس بجزاء في اللفظ فمسلم ولذا لا يجزم وان عنوا انه ليس بجزاء لا في
اللفظ ولا في المعنى فعناد اذ نعلم قطعا انه لا يدل الا على اكرام مقيد بقيد دخول الدار ولذلك لو لم يدخل
ولم يكرم لم يعد كاذبا والتعليق ثانيا لا اولا في الاطلاق او لا يعلم انه يدل على التقييد ثانيا وان المراد
بالمطلق كان هو المقيد وهو المراد بقولنا هو جزاء معنى والحق انه لما كان المقدم جملة مستقلة
عومل معاملة المستقل لفظا فلم يجزم واريد به الجزاء معنى فقدر الجزاء دالا على انه مراد تعليقه بالشرط
وان استقل لفظا فروعيت فيه الشائبتان فلذلك قال بكل واحد منهما قائل وجاز الاطلاق بالاعتبارين
والتحقيق ما ذكرناه من التفصيل **قال** التخصيص بالصفة مثل اكرم بني تميم الطوال **اقول** الثالث
من اقسام التخصيص المتصل التخصيص بالصفة نحو اكرم بني تميم الطوال فقصر الصفة وهو الطوال العام
وهو بني تميم على بعض افراده وهو الطوال وهو عند العود على متعدد نحو اكرم بني تميم ومضر
وربيعة الطوال اهو للجميع او للاخير حكمه حكم الاستثناء بعد الجمل والمختار المختار **قال** التخصيص بالغاية
اقول الرابع من اقسام التخصيص المتصل التخصيص بالغاية نحو اكرم بني تميم الى ان يدخلوا والغاية
وهو الى ان يدخلوا قصر العام وهو بني تميم على غير الداخلين وكل واحد من الغاية وما قيدت به قد يكون
متحدا ومتعددا على الجمع او على البدل فيأتي الاقسام التسعة كما في الشرط والغاية بعد التعدد كالاستثناء

في العود الى الجميع او الى الاخيرة والمذاهب المذاهب والمختار المختار **قال** التخصيص بالمنفصل
اقول هذا حين فرغ من التخصيص بالمتصل شرع في التخصيص بالمنفصل وفيه مسائل هذه اولها
هل يجوز التخصيص بالعقل الجمهور على جوازه ومنعه طايفة لنا قوله تع خالق كل شيء وقوله وهو على
كل شيء قدير والعقل قاض ضرورة بخروج القديم الواجب عنه لاستحالة كونه مخلوقا ومقدورا
ولنا ايضا قوله ولله على الناس حج البيت والعقل قاض بخروج من لا يفهم الخطاب كالاطفال والمجانين
قالوا اولا لو كان مثل ذلك تخصيصا لصحت ارادة العموم لغة واللازم باطل اما الملازمة فلان ذلك
مسمياته لغة واطلاق اللفظ على مسمياته لغة صحيح لغة قطعا واما انتفاء اللازم فلان ذلك لا يصح لعاقل
واذا قلنا هذا خالق كل شيء فهم منه لغة انه اراد به غير نفسه ولو اراد فيه نفسه لخطأ لغة الجواب
ان التخصيص للمفرد وهو كل شيء ويصح ارادة الجميع به لغة فاذا وقع في التركيب ما نسب اليه وهو
المخلوقية والمقدورية هو المانع من ارادة الجميع وقصره على البعض وهو غير نفسه والعقل هو
التراضي بذلك ولا معنى للتخصيص عقلا الا ذلك والحق انه يصلح في التركيب للجميع ايضا لغة
ولو اراد لم يخطأ لغة وانما يكذب في المعنى والخطاء لغة غير الكذب في الخبر قالوا ثانيا لو كان
العقل مخصصا لكان متاخرا واللازم منتف اما الملازمة فلان تخصيص الشيء بيان للمراد منه
والبيان متاخر عن المبين لامتناع البيان ولا مبين واما انتفاء اللازم فلتقدم العقل على الخطاب
ضرورة الجواب العقل لذاته ولصفته وهو انه بيان فان اردت متاخرة باخر ذاته فلا يلزم
وان اردت باخر كونه بيانا فلا يمتنع قالوا ثالثا لو جاز التخصيص بالعقل لجاز النسخ اما بيان
مدة الحكم واما رفع الحكم على التفسيرين وكلاهما محجوب عند نظر العقل بخلاف التخصيص فان
خروج البعض عن الخطاب قد يدركه العقل كما في الصورة المذكورة قالوا رابعا تعارضا
اعني دليل الشرع ودليل العقل فترجيح احدهما بلا مرجح تحكم الجواب لا نم التحكم فانهما لما تعارضا
وجب تاويل المحتمل وهو دليل الشرع لاستحالة ابطال القاطع وهو دليل العقل **قال**
مسئلة يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب الى قوله جمعا بين الادلة **اقول** تخصيص الكتاب بالكتاب
جائز على تقدم العام او تقدم الخاص او جهل التاريخ ومنع بعض مطلقا وفصل ابو حنيفة
والقاضي وامام الحرمين فقالوا ان علم التاريخ فالخاص ان كان متاخرا خصص العام وان كان
متقدما فلا بد كان العام ناسخا للخاص وان جهل التاريخ فتساقطا لاحتمال ابطال حكم الخاص لتاخر
العام وثبوت حكمه لتقدمه فيتوقف مورد الخاص ويطلب فيه دليل اخر لنا لو لم يجز لم يقع
وقد وقع كثيرا منه قوله تع واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن مخصص لقوله والذين
يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا ومنه قوله والمحصنات

وهو المراد واعلم ان الحنفية لا يفرقون بين النفي والاثبات من جهة دلالة الوضعية ولا يرون شيئا
يدل الاستثناء منه على المخالفة فيما يتعلق من النسبة الخارجية بل في النسبة النفسية فان كان ذلك مدلول
الجملة فالمخالفة فيها عدم الحكم النفسي وهم يقولون به فيها وان كان مدلوله النسبة الخارجية فالاستثناء
اعلام بعدم التعرض له والسكوت عنه من غير حكم بالمخالفة فيما يعم بين النفي والاثبات فرق من جهة الحكم
وذلك ان السكوت عن اثبات الحكم يستلزم نفي الحكم فالبراءة الاصلية بخلاف السكوت عن النفي اذ لا
مقتضى معه للاثبات فهم يحملون كلام اهل العربية على نفي الحكم النفسي وكلمة التوحيد على عرف
الشارع **قال** قالوا لو كان للزم من لا علم الا الحيوة **اقول** الحنفية قالوا لو كان الاستثناء من
النفي للاثبات للزم من قولنا لا علم الا الحيوة ثبوت العلم بمجرد الحيوة ومن قولنا لا صلوة الا بطهور
ثبوت الصلوة بمجرد الطهورية وانه باطل بالاتفاق والجواب ان قولنا الا الحيوة والا بطهور ليس
اخراج الحيوة من العلم والطهور من الصلوة فيثبتا ثبوتهما وذلك انا نعلم لا صلوة الا الطهور ولا علم
الا الحيوة بل قلنا الحيوة و بطهور فلا بد من تقدير متعلق هو المستثنى بالحقيقة وهو اما صلوة
بطهور مستثنى من حاصل حيث الاصلوة فيكون التقدير لا صلوة حاصلة بطهور واما باقي انما
بالطهور وهو وجه من الوجوه التي يقع عليها الصلوة مستثنى من يثبت بوجه خبرا له فيكون التقدير
لا صلوة تثبت بوجه من الوجوه الا بان تقترن بالطهور فان اخبارية لا تقديره لا صلوة الا صلوة بطهور فيطرد
فان كل صلوة بطهور صلاة حاصلة قطعا واذا اخبار في تقدير لا صلوة تثبت بوجه الا بطهور فانه
انما يثبت الوجه ولا بحث عنه كما تقول كتبت بالقلم فانه لا يقتضي عقلا باستقلاله الكتابة بل كونه آلة لا يحصل
الكتابة الا به فهذا تصريح بكون الطهور شرطا للصلوة فكأنه قال لا وجه يعتبر في ثبوتها الا هذا
ويلزم منه ثبوت كونه شرطا وان خفي لكن لا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط لزوما كليا يحصل
بمجرده بل يحصل حصوله في الجملة والامر كذلك هاهنا فاندفع الاشكال في مثل هذا التركيب في النفي
الاعم الذي يقتضيه الاستثناء المفرغ وهو انه لا يكون الصلوة بلا طهور صلوة وانه لا يثبت بوجه
غير هذا الوجه فيلزم نفي جميع الصفات المعتبرة اذا حصلت مع الطهور وكذلك في قولنا ما زيد الا
عالم فانه يلزم ان لا يكون انسانا ولا حيا ولا موجودا ولا شيئا الى غير ذلك الجواب عنه ما مر سابقا ([illegible])
ان المراد المبالغة في تحقق العلم لزيد كان قائلا قال ما زيد عالما فقال ما زيد الا عالم نفيا لما يتوهمه
المخاطب من نفي العلم وثبوت الجهل له ولا اخر ان ذلك الاوصاف فكان سائر الصفات بالنسبة اليه
غير معتبرة والذي عليه ارباب علم المعاني ان المراد نفي ما يتوهم المخاطب من الحكم واثبات غيره فاذا
قال لا صلوة الا بطهور فانما يرد على من يظن ان الصلوة اذا استجمعت الشرائط صحت بدون الطهور
فكان معناه انها لا تصح ذلك وتصح مع الطهور وكذا في ما زيد الا عالم انما يقوله ردا لمن ظن انه جاهل

ار

او انكار ادعيه هذا وقد قيل انه استثناء منقطع اذ لم يدخل العلم في الحيوة والطهور في الصلوة
فلا اخراج حقيقة وقولهم هذا بعيد فانه استثناء مفرغ وكل استثناء مفرغ متصل لانه من تمام
الكلام واليه النسبة ولذلك لم يجز نصبه وتقدير المقدر بالضرورة عام يناسبه ويتناوله كما قدرنا **قال**
التخصيص بالشرط **اقول** الثاني من المخصصات المتصلة هو الشرط واما حده فقال الغزالي
الشرط ما لا يوجد المشروط دونه ولا يلزم ان يوجد عنده واورد عليه اولا انه دور لانه عرف
الشرط بالمشروط وهو مشتق منه فيتوقف تعقله على تعقله وثانيا انه غير مطرد لان جزء السبب
كذلك وقد يجاب عن الاول انه ذلك بمثابة قولنا شرط الشيء ما لا يوجد ذلك الشيء بدونه وظ
ان تصور حقيقة المشروط غير محتاج اليه في تعقل ذلك وعن الثاني ان جزء السبب قد يوجد
المسبب دونه اذا وجد سبب آخر وقيل الشرط ما يتوقف تاثير المؤثر عليه ويفهم منه انه
لا يتوقف ذات المؤثر عليه فيخرج جزء السبب واعترض عليه بانه غير منعكس لان الحيوة
شرط في العلم القديم ولا يتصور هناك تاثير ومؤثر اذ المحوج الى المؤثر هو الحدوث والمختار
في تعريفه ان يقال هو ما يستلزم نفيه نفي امر لا على جهة السببية فيخرج السبب وجزؤه والفرق
بين السبب والشرط ما يتوقف على فهم المعنى المميز بينهما ففيه تعريف الشيء بالاخفى **قال** وهو عقلي
كالحيوة والعلم **اقول** الشرط ينقسم الى عقلي وشرعي ولغوي اما العقلي فكالحيوة للعلم فان العقل
هو الذي يحكم بان العلم لا يوجد الا بحيوة واما الشرعي فكالطهارة للصلوة فان الشرع هو الحاكم
بذلك واما اللغوي فمثل قولنا ان دخلت الدار من قولنا انت طالق ان دخلت الدار فان اهل
اللغة وضعوا هذا التركيب ليدل على ان ما دخلت عليه ان هو الشرط والاخر المعلق به هو الجزاء
هذا وان الشرط اللغوي صار استعماله في السببية غالبا يقال ان دخلت الدار فانت طالق والمراد
ان الدخول سبب للطلاق يستلزم وجوده وجوده لا مجرد كون عدمه مستلزما لعدمه من غير سببية
ويستعمل في شرط سببية فالسبب من حيث انه يستتبع الوجود وهو الشرط الذي لم يبق للمسبب امر
يتوقف عليه سواه فاذا وجد ذلك الشرط فقد وجد الاسباب والشروط كلها فيوجد المشروط
فاذا قيل ان طلعت الشمس فالبيت مضيء فهم منه انه لا يتوقف اضاءته الا على طلوعها ولذلك لم
ولا يستعمل فيما لم يبق للمسبب سواه يخرج ما لولاه لدخل لغة فاذا قلت اكرم بني تميم ان دخلوا
فلولا الشرط لعم وجوب الاكرام جميعهم مطلقا لوجود المقتضي باسره فاذا ذكر الشرط علم انه نفي
شرط لولاه لكان المقتضي عاما فاستتبع مقتضاه فيقتضي الوجود لو وجد الشرط والعدم لولاه فيقتصر
الاكرام على الداخلين الدار ويخرج غير الداخلين اياها ولولاه لما خرجوا وكانوا داخلين في حكم وجوب
الاكرام **قال** ويتحد الشرط ويتعدد **اقول** هذا تقسيم آخر للشرط والمشروط باعتبار الاتحاد والتعدد

من الذين اوتوا الكتاب مخصص لقوله ولا تنكحوا المشركات فان الوثنية مشركة للتثليث وغيره ولنا ايضا
انه لو لم يخصص لبطل القاطع بالمحتمل واللازم منتف اما الملازمة فلان دلالة الخاص على مدلوله قاطع
ودلالة العام على العموم محتمل لجواز ان يراد به الخاص فلو لم يخصص العام متاخرا بل ابطلنا به الخاص
كنا ابطلنا القاطع بالمحتمل واما بطلان اللازم فالعقل يقضي به قضاء اوليا اولا اذ قال لا تقتل زيدا قالوا
ثم قال لا تقتلوا المشركين فهو بمثابة ان يقول لا تقتل زيدا ولا عمرا والي ان ياتي على الافراد واحدا بعد
واحد وهذا اختصار لذلك المطول واجمال لذلك المفصل ولا شك انه لو قال لا تقتل زيدا لكان ناسخا
لقوله اقتل زيدا فكذا ما هو بمثابته الجواب ان خصوصية زيد في الاثبات اذا كان مذكورا بخصوصية
لم يمكن التخصيص فيصار الى النسخ بخلاف ما كان مذكورا بعموم المشركين فان تخصيصه ممكن فلا يصار
الى النسخ لان التخصيص اولى من النسخ اما اولا فلانه اغلب واكثر والالحاق بالاغلب اغلب على الظن
كمن دخل مدينة اغلبها المسلمون فانه يراه يظنه مسلما وان جاز خلافه واما ثانيا فلان النسخ رفع
والتخصيص لا رفع فيه وانما هو دفع والدفع اهون من الرفع وكلاهما لو تاخر الخاص فانه يحمل
على التخصيص وان كان النسخ محتملا بان يقول حكم العام لم يرتفع ولا يصار اليه بل يجزم بالتخصيص
للوجهين المذكورين قالوا ثانيا لو كان الكتاب مخصصا للكتاب لكان مخالفا لقوله تع لتبين
للناس ما نزل اليهم اذ التخصيص تبيين فيكون المبين هو الكتاب لا الرسول فيلزم وقوع نقيض
ما ينطق به القران وانه محال الجواب انه معارض بقوله في صفة القران تبيانا لكل شيء فيجب ان يكون
تبيانا له والحق ان الكل ورد على لسانه فكان هو المبين تارة بالقران وتارة بالسنة فلا مخالفة
ولا تعارض قالوا قال ابن عباس كنا ناخذ بالاحدث فالاحدث وهو ظاهر في اخذ الجماعة بذلك
فكان اجماعا على ان العام المتاخر احدث فوجب الاخذ به وترك الخاص المتقدم وهو المط الجواب
انه محمول على ما لا يقبل التخصيص جمعا بين دليلنا وهذا الدليل فان الجمع بين الادلة ولو باعمالها
من وجه اولى من ابطال البعض **قال** مسئلة يجوز تخصيص السنة بالسنة الى قوله اولى من ابطال البعض
اقول الجمهور على انه يجوز تخصيص السنة بالسنة خلافا لشرذمة لنا لو لم يجز لما وقع فان قوله
علم ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة مخصصة لقوله فيما سقت السماء العشر فان الثاني يتناول
ما دون خمسة اوسق وقد اخرج بالاول وهذه المسئلة كالمسئلة التي قبلها وهي تخصيص
الكتاب بالكتاب فيجي فيه دليلها من ابطال الاقوى بالاضعف والاستدلال بقوله تبيانا لكل شيء
والمذاهب والشبه والاجوبة **قال** مسئلة يجوز تخصيص السنة بالقران الى قوله وقد تقدم **اقول**
تخصيص السنة بالقران جائز عند الجمهور لنا قوله تع تبيانا لكل شيء فدخلت السنة ولنا ايضا انه لا
يبطل القاطع وهو القران لخصوصه بالمحتمل وهو السنة لعمومها كما تقدم قالوا قال الله تع لتبين للناس

فيكون

فيكون كلامه مبينا للقران فلا يكون القران مبينا لكلامه الجواب ما تقدم ان الكل بلسانه فهو المبين
بالقران **قال** مسئلة يجوز تخصيص القران بخبر الواحد الى قوله الجمع اولى **اقول** يجوز
تخصيص القران بالخبر المتواتر اتفاقا واما بخبر الواحد فالحق جوازه وبه قال الائمة الاربعة
قال ابن ابان انما يجوز ان كان العام خص من قبل بدليل قطعي متصلا كان او منفصلا
وقال الكرخي انما يجوز ان كان العام قد خص من قبل بدليل منفصل سواء كان قاطعا او ظنيا
والقاضي ابو بكر يقول بالوقف بمعنى لا ادري ايجوز ام لا لنا ان الصحابة خصوا القران
بخبر الواحد من غير نكير فكان اجماعا منه قوله تع واحل لكم ما وراء ذلكم ويدخل فيه نكاح
المراة على عمتها وخالتها فخص بقوله علم لا تنكح المراة على عمتها ولا على خالتها ومنه قوله تع يوصيكم
الله في اولادكم فانه يوجب الميراث للولد عموما وقد خص بقوله علم نحن معاشر الانبياء
لا نورث اعترض بانهم ان اجمعوا على خروج ما ذكرتم من عموم النص فالمخصص هو الاجماع
لا السنة والا فلا يتم التخصيص اذ لا دليل عليه فانه لا يتصور فيه دليل سوى الاجماع والفرض
عدمه الجواب انهم اجمعوا على التخصيص باخبار الاحاد حيث لم ينكروه لما وقع فلا يكون
التخصيص بالاجماع بل بخبر الواحد ودليله الاجماع قالوا اولا رد عمر خبر فاطمة بنت قيس
انه لم يجعل لها سكنى ولا نفقة لما كان مخصصا لقوله واسكنوهن فقال كيف نترك كتاب ربنا
وسنة نبينا بقول امراة ولو جاز تخصيص الكتاب بخبر الاحاد لخصص به ولم يردها
ولم يجعل كونها خبر امراة مع مخالفة الكتاب مانعا من قبوله الجواب انه انما رده لتردده في صدقها
وكذبها ولذلك قال بقول امراة لا ندري اصدقت ام كذبت فعلل الرد بالتردد في صدقها
وكذبها لا بكونه خبر واحد قالوا ثانيا العام وهو الكتاب قطعي والخاص وهو خبر الواحد
ظني فيلزم ترك القطعي بالظني الجواب ان التخصيص وقع في الدلالة لانه رفع الدلالة في
بعض الموارد فلم يلزم ترك القطعي بالظني بل هو ترك الظني بالظني وتقريره بعبارة اخرى
فيقال الكتاب العام قطعي المتن ظني الدلالة والخبر الخاص بالعكس فكان لكل قوة من وجه
فوجب الجمع بينهما والكرخي قال مثل ذلك الا انه زاد قيدا فقال الخاص ظني والعام قطعي
لم يضعف لقرينة عن حقيقته الى المجاز لان المخصص بالمنفصل مجاز عنده دون المتصل
والقطعي يترك بالظني اذا ضعف بالتجوز اذ لا يبقى قطعيا اذ نسبته الى جميع مراتب التجوز
بالجواز سواء وان كان ظاهرا في الباقي فارتفع مانع القطع الجواب ما تقدم القاضي كلاهما
قطعي من وجه كما قررناه فوقع التعارض فوجب التوقف الجواب يرجح الخبر بان اعتباره
جمع بين الدليلين واعتبار الكتاب ابطال للخبر بالمرة والجمع اولى من الابطال **قال** مسئلة الاجماع

دون عموم العبارة الجواب ان ذلك غير محل النزاع لان المطلق ينزل على المقيد بقرينة مثله الى المعتاد
وليس فيه ترك للمطلق وانما الكلام في العموم هل ينزل على الخصوص فيترك به الظاهر بمجرد
العادة فاين احدهما من الاخر **قال** مسئلة الجمهور اذا وافق الخاص حكم العام الى قوله مفهوم
اللقب مردود **اقول** اذا وافق الخاص العام في فان كان بمفهومه ينفي الحكم عن غيره فقد سبق
انه يخصص واما اذا لم يكن له مفهوم فالجمهور على انه لا يكون مخصصا له خلافا لابي ثور مثاله قوله
علم ايما اهاب دبغ فقد طهر مع قوله علم في شاة ميمونة دباغها طهورها فيعم الطهارة كل
اهاب فلا يختص بالشاة لنا انه لا تعارض بينهما لعدم المنافاة بين العام والخاص وكان
هو الموجب للتخصيص لانه اذا تعارضا تعذر العمل بهما من وجه واذا لم يتعارضا فيجب العمل
بهما من كل وجه من غير تخصيص عملا بالمقتضي السالم عن المعارض قالوا قد ذكرتم ان المفهوم
يخصص العموم ومفهوم الخاص نفي الحكم عن سائر صور العام فوجب ان يخصصه الجواب
هذا من قبيل مفهوم اللقب من اثبته خصص به والا فلا **قال** مسئلة رجوع الضمير الى البعض ليس
بتخصيص الى قوله فالظاهر اقوى **اقول** اذا ذكر عام وبعده ضمير يرجع الى بعض
ما يتناوله لم يكن تخصيصا له وقال امام الحرمين وابو الحسين البصري انه تخصيص وقيل بالتوقف
مثاله قوله تع والمطلقات يتربصن بانفسهن ثم قال وبعولتهن احق بردهن والضمير في
بردهن للرجعيات فلا يوجب تخصيص التربص بالرجعيات بل يعم الرجعيات والبائنات
لنا انهما لفظان فلا يلزم من خروج احدهما عن ظاهره وصيرورته مجازا خروج الاخر وصيرورته
مجازا فغايته ان ظاهر الضمير ان يكون عاما وقد خص فلم يلزم مثله في المرجوع اليه قالوا يلزم
من خصوص الضمير مع بقاء عموم ما له الضمير مخالفة الضمير المرجوع اليه وانه بط الجواب
ان الضمير كاعادة اللفظ واراد به ثانيا الخصوص لم يلزم منه خصوص الاول ولم يحكم بكونه
غير الاول ومخالفا له فكذا هاهنا القائل بالوقف قال يلزم تخصيص الظاهر او المضمر دفعا للمخالفة
وكلاهما تحكم لعدم المرجح فوجب التوقف الجواب اولا انهما ظاهران في العموم فاذا خصصنا
الاول لزم تخصيص الثاني واذا خصصنا الثاني لم يلزم تخصيص الاول وما فيه مخالفة للظاهر
اولى مما فيه مخالفتان ولو سلم فالظاهر اقوى دلالة من المضمر ودفع الاضعف اسهل **قال** مسئلة الائمة
الاربعة والاشعري الى قوله لان الدليل الخاص بها ظني **اقول** هل يجوز تخصيص العموم بالقياس
مثل ان يعم قوله خذ من اموالهم صدقة المديون وغيره فيخص المديون منه قياسا على الفقير
المنقول عن الائمة الاربعة وابي هاشم وابي الحسن جوازه وقال ابن سريج ان كان القياس
جليا جاز والا فلا وقال ابن ابان ان كان العام مخصصا قبل بعض جاز والا فلا وقيل ان كان الاصل

المقيس

المقيس عليه مخرجا من ذلك العموم بنص جاز والا فلا وقال الجبائي لا يجوز بل يقدم العام مطلقا
جليا كان القياس او خفيا مخصوصا كان العام اولا وقال الامام والقاضي بالوقف والمختار انه ان ثبت
عليه العلة بنص او اجماع او كان الاصل مخصصا للعام اي مخرجا منه خص به العام والا فالمعتبر
القرائن في احاد الوقائع مما يظهر بها ترجيح احدهما فان ظهر ترجيح خاص بالقياس عمل به والا
عمل بعموم الخبر لنا ان القياسات اذا كانت كذلك اي ثبت عليتها بنص او اجماع او كان الاصل مخرجا
بنص ينزل منزلة نص خاص في افادة الظن فكانت مخصصة جمعا بين الدليلين وقد استدل
على ان غيرها لا يخصص بان العلة اذا كانت مستنبطة فاما ان تكون راجحة على العام او مرجوحة
او مساوية وانما تخصص اذا كانت راجحة اذ لا يعمل بالمرجوح وفي المساوي يتوقف واذا ثبت
ذلك فالتخصيص يثبت باحتمال بعينه وينتفي باحد الاحتمالين بينهما ولا شك ان وقوع احتمال
من اثنين اقرب من وقوع واحد معين فيكون عدم التخصيص اقرب في النفس وارجح في
الظن فيوجب العمل به وهو المط الجواب ان هذا بعينه يجري في كل تخصيص وقد رجح
الاحتمال الواحد بها على الاحتمالين بان فيه جمعا للدليلين فما هو جوابكم فهو جوابنا هاهنا
احتج الجبائي بانه لو قدم القياس على عموم الخبر لزم تقديم الاضعف على الاقوى وانه بط
وبين الملازمة بما تقدم في الخبر الواحد ان الخبر مجتهد فيه في امرين السند والدلالة والقياس
مجتهد فيه في ستة امور حكم الاصل وعليته ووجودها فيه وخلوها عن المعارض فيه ووجودها في
الفرع وخلوها عن المعارض فيه مع الامرين ان كان الاصل الخبر الجواب اولا ما تقدم ان ما ذكرنا
من الصور بمثابة نص خاص وثانيا بان الالزام بما ذكرتم لا يرد علينا لان ذلك انما لا يجوز عند
ابطال احدهما فان الاقوى يبطل الاضعف والاضعف لا يبطل الاقوى ومعناه ليس لذلك
فانه اعمال لهما ولا ابطال لشيء منهما وثالثا بالنقض بما جوزتم من تخصيص الكتاب بالسنة وتخصيص
المفهوم لمنطوق الكتاب والسنة مع انه اضعف وقد استدل على مذهب الجبائي وهو تقديم
الخبر على القياس مطلقا لحديث معاذ حيث قال له عند بعثه الى اليمن بما تحكم قال بكتاب الله
قال فان لم تجد قال بسنة رسوله قال فان لم تجد قال اقيس الامر بالامر فقال الحمد لله الذي
وفق رسول رسوله لما يرضاه رسوله فتقديم معاذ الخبر على القياس وتصويب الرسول له
فيه يدلان على وجوب تقديم الخبر على القياس وانه لا عبرة بالقياس مع وجود الخبر خالفه او وافقه
الجواب اولا انه اخر السنة عن الكتاب مع جواز تخصيص السنة للكتاب اتفاقا وثانيا انه ليس في
حديثه ما يدل على امتناع تخصيص الخبر بالقياس غايته انه لا يبطل الخبر بالقياس واما العمل بهما جمعا
بين الدليلين فلم يمنعه وقد استدل عليه ايضا بان الدليل على وجوب العمل بالقياس انما هو الاجماع

مخصص القرآن والسنة الجعوله يتضمن ناسخا **اقول** الاجماع تخصيص الكتاب والسنة لما ثبت
من تخصيص آية القذف فانها توجب ثمانين جلدة للحر والعبد واوجبوا عليه نصف الثمانين والتخصيص
بالتحقيق لتضمنه نصا مخصصا حتى لو عملوا بخلاف ما هو نص في حكم يتناوله بخصوصيته لا بعمومه
فانه يتضمن نصا ناسخا وح ثم قيل الاجماع لا ينسخ به والفرق بين التخصيص والنسخ به لا يرجع الى
امر معنوي **قال** مسئلة العام يخصص بالمفهوم الى قوله او لي كغيره **اقول** من قال بالعموم
وبالمفهوم جوز تخصيص العام بالمفهوم كما جوزه بالمنطوق سواء فيه مفهوم الموافقة ومفهوم
المخالفة وذكرنا مفهوم المخالفة لانه اضعف ان يقول في الانعام زكوة عاما للسائمة والمعلوفة
ثم يقول في الغنم السائمة زكوة فيدل بالمفهوم على انه ليس في المعلوفة زكوة فيخصص الاول بالسائمة
ويخرج منه المعلوفة مثاله من الاحكام تخصيص قوله عم خلق الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير لونه
او طعمه او ريحه بمفهوم قوله اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا لنا انه دليل شرعي عارض مثله
فكان العمل به جمعا بين الدليلين فوجب فان قيل لا نم المعارضة فان المنطوق اقوى والاضعف
ينتفي مع الاقوى فلا يعارضه قلنا الجمع بين الدليلين اولى من ابطال احدهما وان كان اضعف
كغيره من المخصصات فان العمل بها جمعا بين الادلة فلا يشترط التساوي في القوة كما يخصص
الكتاب والمتواتر بخبر الواحد **قال** مسئلة فعله عم يخصص العموم الى قوله في الموضعين
اقول فعل الرسول صلعم بخلاف العموم مثل ان يقول الوصال في الصوم او استقبال القبلة عند
قضاء الحاجة او كشف الفخذ حرام على كل مسلم ثم يفعل ذلك فانه تخصيص العموم بناء على كونه
حجة فنعلم انه لم يدخل في حكم العموم فان لم يثبت وجوب اتباع الامة له فهو تخصيص له فقط وان
ثبت فان كان بثبوته بدليل خاص في ذلك الفعل فهو نسخ لتحريمه وان كان بدليل عام في جميع
افعاله فالمختار ان ذلك الدليل العام يصير مخصوصا بالاول وهو العموم المتقدم ذكره فيلزم
على الامة موجب ذلك القول ولا يجب عليهم الاقتداء به في الفعل وقيل لا يصير مخصصا بل يجب
عليهم العمل بموافق الفعل وهو دليل وجوب الاتباع فيتبع في فعله وقيل بالوقف لنا اعتبار
الاول تخصيص لدليل الاتباع وفيه جمع الدليلين واعتبار دليل الاتباع ابطال للاول قالوا الفعل
خاص والقول عام والعمل بالخاص اولى كغيره الجواب ان الفعل لا دلالة له انما الدليل هو القول
الاول ودليل الاتباع وهما عامان والاول اخص فالعمل به اولى وقد يقال الدليل مجموع دليل الاتباع
مع الفعل وهو اخص **قال** مسئلة الجمهور اذا علم عم بفعل مخالف الى قوله لتعذر دليله **اقول**
ذهب الجمهور الى ان الرسول عم اذا علم بفعل المكلف مخالف للعموم فلم ينكره كان مخصصا للفاعل فلو
تبين معنى هو العلة لتقريره حمل عليه من يوافقه في ذلك المعنى اما بالقياس واما بقوله حكمي على الواحد

حكمي

حكمي على الجماعة لنا ان سكوته دليل جواز الفعل اذ علم من عادته انه لو لم يكن جائزا لما سكت عن انكاره
واذا ثبت انه دليل الجواز وجب التخصيص به جمعا بين الدليلين كغيره هذا اذا تبين معنى هو
العلة واما اذا لم يتبين فالمختار انه لا يتعدى الى غيره لتعذر دليله اما القياس فظ واما
حكمي على الواحد حكمي على الجماعة فللتخصيص اجماعا بما علم فيه عدم الفارق للاختلاف في الحكم
قطعا وههنا لم يعلم **قال** مسئلة الجمهور ان مذهب الصحابي ليس بمخصص الى قوله مخالفته
وهو اتفاق **اقول** ذهب الجمهور الى ان مذهب الصحابي على خلاف العام لا يكون مخصصا
وان كان هو الراوي للعام خلافا لابي حنيفة والحنابلة اذ قال بعضهم يخصص مطلقا وبعضهم
ان كان هو الراوي لنا ان العموم حجة ومذهب الصحابي ليس بحجة فلا يجوز تخصيصه به والا ترك
الدليل لا لدليل وانه غير جائز قالوا مخالفة الصحابي يستدعي دليلا والا وجب تفسيقه وهو
خلاف الاجماع فيعتقد ذلك الدليل وان لم يعرف بعينه ويخصص به جمعا بين الدليلين الجواب
انه انما يستدعي دليلا في ظنه وما ظنه المجتهد دليلا لا يكون دليلا على غيره ما لم يعلم بعينه مع وجه
دلالته فلا يجوز لغيره اتباعه في اعتباره والتخصيص به لانه تقليد من مجتهد وانه لا يجوز قالوا
دفعا لهذا الجواب دليله قطعي اذ لو كان ظنيا لبينه دفعا للتهمة الجواب من وجوه ثلثة فان الاول انه
معارض بمثله فيقول دليله ظني اذ لو كان قطعيا لم يجز مخالفة صحابي آخر له وانه جائز اتفاقا **قال**
مسئلة الجمهور ان العادة في تناول بعض خاص لا تخصص الى قوله والكلام في العموم **اقول** اذا ورد
عام يتناول انواعا من المتناولات المعتاد ممن يخاطبون به انما هو نوع تناول مما يتناوله اللفظ
بعمومه فهذه العادة لا تخصص العام بذلك النوع مثاله ان يقول حرمت الربا في الطعام وانه يتناول
البر وغيره ويفرض ان عادتهم تناول لحم البر فهل يحرم الربا في كل مطعوم او يختص بالبر
الحق انه يعم والمعتبر تناول اللفظ لا تناولهم عادة لنا ان اللفظ عام لغة وهو ظ وعرفا
اذ المراد نظرا عليه عرف نقله اذ المفروض ان المعتاد اكلهم البر والطعام باق على عمومه
واذا كان كذلك وجب العمل به حتى يثبت تخصيصه بدليل ولا دليل بالاصل لغة لانه لم يوجد
سوى عادتهم وضا وليس بدليل قالوا اولا يخصص بالمعتاد عرفا كما يخصص الدابة بذوات
الاربع بعد كونه في اللغة لكل ما يدب وكما يخصص النقد بالنقد الغالب في البلد بعد كونه في
اللغة لكل نقد الجواب ان ذلك لتخصيص الاسم بذلك المسمى عرفا بخلاف ما نحن فيه فان العادة
في تناوله لا في غلبة الاسم عليه اذ المفروض ذلك ولو فرضنا غلبة الاسم لا غلبة العادة ولو فرض انما
وقع في غلبة العادة فقط قالوا ثانيا لو قال اشتر لحما والمعتاد في البلد تناول لحم الضان لم يفهم سواه
نعلم ان غلبة العادة تستلزم غلبة الاسم وهو يقتضي تخصيص الحكم بالغالب واعتبار خصوص العادة

ولا اجماع على وجوب العمل به عند مخالفة العموم للخلاف فيه فامتنع العمل به اذ لا يثبت حكم بلا دليل الجواب
ان العلة المؤثرة وهي المعتبرة بالنص او الاجماع ومحل التخصيص وهو الذي يخص الاصل فيه بنص وهي
التي ذكرنا انها تقدم فيها القياس على النص برجحان الى النص وهو قوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة
فاذا ثبت العلية او الحكم في حق واحد ثبت في حق الجماعة بهذا النص ولزم تخصيص العام به
وكان بالحقيقة تخصيصا بالنص لا بالقياس واما ما سواه مما اعتبرنا فيه الترجيح بالقرائن
فلانه اذا ترجح الخاص صار مظنونا فوجب اعتباره للقطع بان الظن هو المعتبر كما ذكر في الاجماع
الظني ثم انه نبه على نكتة فقال هذه العقلية وامثالها قطعية عند القاضي لما تقرر من وجوب
العمل بالراجح من الامارات قطعا فيحصل قياس هكذا هذا مظنون مجتهد او كل ما هو مظنون
مجتهد انجب على العمل به والصغرى وجدانية والكبرى من ضروريات الدين وقال قوم انها ظنية لان الدليل
الخاص بها ظني والماخوذ من الظني ظني وسياتيك في باب الاجتهاد لهذا تتمة وتحقيق **قال** المطلق
والمقيد المطلق ما دل على شائع الى قوله ويريد مسئلة **اقول** ومن اقسام المتن المطلق والمقيد
وهما قريبان من العام والخاص فذكرهما عقيبهما وحد المطلق بانه ما دل على شائع في جنسه
ومعنى ذلك كونه حصة محتملة لحصص كثيرة مما يندرج تحت امر مشترك من غير تعيين فتخرج المعارف
كلها لما فيها من التعيين شخصا نحو زيد وهذا او حقيقة نحو الرجل واسامة او حصة نحو فعصى فرعون
الرسول او استغراقا نحو الرجال وكذلك كل علم ولو نكره نحو كل رجل ولا رجل لانه بما يفهم اليهم حمل
والنفي صار للاستغراق وانه ينافي الشيوع بما ذكرناه من التفسير واما المقيد فخرج بخلاف حد المطلق
فهو ما يدل لا على شائع في جنسه فيدخل فيه المعارف والعمومات كلها وقد يطلق المقيد على معنى آخر
وهو ما اخرج من شائع بوجه من الوجوه مثل رقبة مؤمنة فانها وان كانت شائعة بين الرقبات
المؤمنات فقد اخرجت الشائع بوجه ما من حيث كانت شائعة بين المؤمنة وغير المؤمنة
فازيل ذلك الشائع عنه وقيد بالمؤمنة فكان مطلقا من وجه مقيدا من وجه واعلم ان جميع ما ذكرنا في
تخصيص العام من متفق ومختلف ومختار ومزيف يجري مثله في تقييد المطلق وزيد في تقييد
المطلق مسئلة هي هذه **قال** مسئلة اذا ورد مطلق ومقيد الى قوله ابو حنيفة لا يحمل **اقول** اذا
ورد مطلق ومقيد فاما ان يختلف حكمهما او لا يختلف القسم الاول ان يختلف حكمهما نحو اكسي تميما اطعم
تميما عالما فلا يحمل احدهما على الآخر بوجه من الوجوه اتفاقا سواء كانا مامورين او منهيين مختلفين
واتحد موجبهما او اختلف اللهم الا في مثل ان يقول ان ظاهرت فاعتق رقبة ويقول لا تملك رقبة كافرة
فانه يقيد المطلق بنفي الكفر وان كان الظهار والملك حكمين مختلفين اتفاقا لتوقف الاعتاق
على الملك وهذا واضح فلذلك لم يذكره من بحا القسم الثاني ان لا يختلف حكمهما نحو اطعم تميما اطعم تميما عالما

وهذه

وهذه اقسام ثلثة لانه اما ان يتحد موجبهما او يختلف وان اتحد فاما ان يكونا مثبتين الاول ان يتحد
موجبهما مثبتين مثل ان ظاهرت فاعتق رقبة ان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة فيحمل المطلق
على المقيد لا بالعكس ويكون المقيد بيانا للمطلق لا نسخا له تقدم عليه او تاخر عنه وقيل نسخ له
ان تاخر المقيد فههنا مقامان انه يحمل المطلق على المقيد وانه بيان لا نسخ اما انه يحمل المطلق
على المقيد فلانه جمع بين الدليلين لان العمل بالمقيد يلزم منه العمل بالمطلق والعمل بالمطلق
لا يلزم منه العمل بالمقيد لحصوله في ضمن غير ذلك المقيد وايضا فانه يخرج بالعمل بالمقيد
عن العهدة يقينا سواء كان مكلفا بالمطلق او بالمقيد بخلاف العمل بالمطلق اذ قد يكون مكلفا
بالمقيد فلا يحمله فلا يخرج واما انه بيان لا نسخ فلانه لو كان التقييد نسخا للمطلق لكان التخصيص
نسخا لانه نوع من المجاز مثله وليس بنسخ بالاتفاق وايضا لو كان نسخا للمطلق لكان تاخير المطلق
نسخا للمقيد لان التنافي انما يتصور من الطرفين وهو الموجب لذلك وانتم لا تقولون به
وقد يجاب عن الاول بان في التقييد حكما شرعيا لم يكن ثابتا قبل واما التخصيص فهو رفع
لبعض الحكم الاول فقط وعن الثاني بمثله ويظهر بالتامل قالوا لو كان تاخير المقيد
بيانا للمطلق لكان المراد بالمطلق هو المقيد فيجب ان يكون مجازا فيه وهو فرع الدلالة
وانها منتفية اذ المطلق لا دلالة له على مقيد خاص الجواب انه لازم لكم اذا تقدم المقيد فانكم
يقولون المراد بالمطلق ح المقيد فيجب دلالته عليه مجازا وايضا فانه لازم لكم في تقييد الرقبة
بالسلامة مجازا فما هو جوابكم في الصورتين فهو جوابنا ثم اعلم ان التحقيق في هذه المسئلة
ان رقبة معناه من الرقبات اي رقبة كانت فيصير عاما الا انه على البدل لا على الجمع ويصير تخصيصه
بالمؤمنة او السالمة تخصيصا واخراجا لبعض المسميات من ان يصلح بدلا فالتقييد يرجع
الى نوع من التخصيص يسمى تقييدا اصطلاحا فحكمه حكم التخصيص فكما تقدم الخاص بيانا للعام
فكذلك تقدم المقيد بيانا للمطلق الثاني ان يتحد موجبهما منفيين فيعمل بهما اتفاقا مثل ان
يقول في الظهار لا تعتق مكاتبا لا تعتق مكاتبا كافرا فلا يجزي اعتاق المكاتب اصلا
وانت تعلم ان هذا من تخصيص المطلق الثالث ان يختلف موجبهما كما اطلق في كفارة القتل
فقال فتحرير رقبة مؤمنة فنقل عن الشافعي انه يحمل المطلق على المقيد فقال اكثر الشافعية
مراده انه يحمل عليه بجامع ان كان وهذا هو المختار فيكون تخصيص عام ليس محلا للتخصيص بالقياس
على عام هو محل للتخصيص ويجيء ما ذكرنا هنالك من الدليل والسؤال والجواب وقد روي شذوذ
من الشافعية عن الشافعي انه يحمل على المقيد من غير جامع لان كلام الله تع واحد وبعضه يفسر
بعضا وليس بسديد كما ترى وقال ابو حنيفة لا يحمل عليه للجامع اذ يلزم منه رفع ما اقتضاه

المطلق من الامتثال مطلقه فيكون نسخا والقياس لا يصلح ناسخا والجواب منع كونه ناسخا كالتقييد بالسليمة **قال**
المجمل والمبين **اقول** ومن اقسام المتن المجمل والمبين فاخذ فيهما فالمجمل لغة هو المجموع وجملة الشيء
مجموعه ومنه اجمل الحساب اذا جمعه ومنه المجمل في مقابلة المفصل واما في الاصطلاح هو ما لم يتضح دلالته
والمراد ما له دلالة هو غير واضحة والاورد عليه المهمل وهو ليس والقول والفعل والمشترك والمتواطي
وقيل هو اللفظ الذي لا يفهم منه عند الاطلاق شيء وهو غير مطرد ولا منعكس اما المطرد فلان المهمل
كذلك وليس بمجمل وايضا فلفظ المستحيل كذلك لان المفهوم منه ليس شيئا اتفاقا وانه ليس بمجمل لوضوح
مفهومه واما العكس فلانه يجوز ان يفهم من المجمل احد محامله لا بعينه كما في المشترك وهو شيء فلا يصدق
الحد عليه وايضا فالمجمل قد يكون فعلا كالقيام من الركعة الثانية من غير تشهد وانه محتمل للجواز
وللسهو فكان مجملا بينهما وهو غير داخل في الحد اذ ليس لفظا وقال ابو الحسين ما لا يمكن معرفة المراد
منه وهو ايضا غير سديد اذ يرد على طرده اللفظ المشترك المقترن بالبيان فانه ليس بمجمل ولا يمكن
معرفة المراد منه فانه انما يعرف من البيان لا منه وايضا فاللفظ الذي يراد به مجازه سواء بيّن او لم
يبيّن ليس بمجمل ويصدق عليه انه لا يمكن معرفة المراد منه لانه ان لم يتبيّن به لم يعرف المراد وان تبيّن
عرف المراد لا منه بل من البيان فني الحالين يصدق انه لا يمكن معرفة المراد منه في حال من الاحوال **قال** وقد
يكون في مفرد بالاصالة **اقول** المجمل قد يكون اجماله في مفرد وفي التركيب اما في المفرد فكالمشترك
لتردده بين معانيه اما بالاصالة كالعين واما بالاعلال كالمختار بين المتردد بين الفاعل والمفعول
ولولا الاعلال لكان مختير بكسر الياء للفاعل وبفتحه للمفعول فانتفى الاجمال واما في التركيب فانواع منها في المركب
بجملته نحو او يعفو الذي بيده عقدة النكاح لتردده بين الزوج والولي ومنها في مرجع الضمير اذا
تقدمه امران يصلح لكل واحد منها نحو ضرب زيد عمرا فضربته لتردده بين زيد وعمرو ومنها مرجع الصفة
نحو زيد طبيب ماهر لتردده بين المهارة مطلقا والمهارة في الطب ومنها في تعدد المجازات
مع مانع يمنع من حمله على الحقيقة فهذا ما ذكره ومنها ما لم يذكره فظهوره مثل تخصيص مجهول او استثناء
مجهول او صفة مجهولة **قال** مسئلة لا اجمال في نحو حرمت عليكم امهاتكم **اقول** الجمهور على انه
لا اجمال في التحريم المضاف الى الاعيان نحو قوله تع حرمت عليكم امهاتكم وخالف فيه الكرخي والبصري
لنا ان من استقرأ كلام العرب علم ان مرادهم في مثله اذا اطلقوا انما هو تحريم الفعل المقصود من ذلك
كالاكل في المأكول والشرب في المشروب واللبس في الملبوس والوطي في الموطوء فاذا قيل حرمت عليكم لحم
الخنزير او الخمر او الحرير او الامهات فهم ذلك سابقا الى الفهم عرفا فهو متضح الدلالة فيه فلا اجمال
قالوا تحريم العين غير متصور فلا بد من اضمار فعل يصح متعلقا له والافعال كثيرة ولا يمكن اضمار
الجميع لان ما يقدر للضرورة يتقدر بقدر الضرورة فيتعين اضمار البعض ولا دليل على خصوصية شيء يتقدر
تذ لالة

فدلالته على البعض المراد غير واضحة وهو معنى الاجمال الجواب لا نم ان ذلك البعض غير متضح بل هو متضح
بما يسبق من العرف في ارادة المقصود **قال** مسئلة الاجمال في نحو امسحوا برؤسكم **اقول** نحو
قوله تع وامسحوا برؤسكم لا اجمال فيه خلافا لبعض الحنفية لنا انه لغة لمسح الراس وهو الكل
فان لم يثبت في مثله عرف في اطلاقه على البعض اي بعض دلالته في الكل للمقتضي السالم عن المعارض
كما هو مذهب مالك والقاضي ابي بكر وابن جني فلا اجمال وان ثبت عرف في صحة اطلاقه للبعض
اتضح دلالته على البعض للعرف الطاري كما هو مذهب الشافعي والقاضي عبد الجبار وابي الحسين
البصري فلا اجمال ايضا وقد قالوا في بيان العرف للبعض اولا العرف في مسحت يدي بالمنديل انما
هو البعض لتبادر ذلك الى الفهم عند اطلاقه الجواب ان الباء للاستعانة في المنديل الة والعرف
في الالة ما ذكروه بخلاف غيره مثل مسحت وجهي بوجهي حيث الباء صلة وقالوا ثانيا اذا دخل الباء
على اللازم كان للتعدية واذا دخل على المتعدي كان للتبعيض للفهم في المثال المذكور والاصل الحقيقة
الجواب ان هذا اضعف من الاول لانه يشتمل من اللغة بمجي الباء للتبعيض **قال** مسئلة لا اجمال في
نحو رفع عن امتي الخطاء **اقول** نحو قوله صلعم رفع عن امتي الخطاء والنسيان مما ينفي صفة والمراد
لازم من لوازمه لا اجمال فيه خلافا لابي الحسين البصري والبصري يعني ابا عبد الله لنا ان العرف في مثله
قبل ورود الشرع رفع المواخذة والعقاب وقطعا فان السيد اذا قال لعبده رفعت عنك الخطاء
كان المفهوم منه اني لا اواخذك به ولا اعاقبك عليه فهو واضح فيه فلا اجمال لا يقال يجب ان يسقط
عنه الضمان اذا تلف مال الغير لانه داخل في عموم العقاب وقد رفع ولا يسقط بالاتفاق لانا نقول
انما لم يسقط الضمان اما انه ليس بعقاب اذ نوع من العقاب ما يقصد به الايذاء والزجر وهذا
يقصد به جبر حال المتلف عليه وكذلك وجب الضمان على الصبي وانه لا يعاقب واما تخصيص الخبر
بدليل يدل عليه والتخصيص لا يوجب اجمالا قالوا لا بد من اضمار لمتعلق الرفع وهو متعدد
والجواب انه متضح عرفا وتقرير الجواب والسوال تقدم في مسئلة حرمت عليكم **قال** مسئلة
لا اجمال في نحو لا صلوة الا بطهور **اقول** نحو قوله صلعم لا صلوة الا بطهور لا صلوة الا بفاتحة الكتاب
لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل لا نكاح الا بولي مما ينفي الفعل والمراد نفي صفة لا اجمال فيه عند الجمهور
خلافا للقاضي لنا انه ان ثبت عرف شرعي في اطلاقه للصحيح كان معناه لا صلوة صحيحة ولا صيام صحيحا
ونفي مسماه ممكن فيتعين فلا اجمال وان لم يثبت عرف شرعي فان ثبت عرف لغوي وهو ان مثله يقصد
منه نفي الفائدة والجدوى نحو لا علم الا ما نفع ولا كلام الا ما افاد ولا طاعة الا لله فيتعين فلا اجمال
ولو فقد العرفان اي انه لا عرف شرعيا ولا لغويا فيه فالاولى حمله على نفي الصحة دون الكمال لان ما لا يصح
كالعدم في عدم الجدوى بخلاف ما لا يكمل فكان اقرب المجازين الى الحقيقة المتعذرة فكان ظاهرا فيه فلا اجمال

فان قيل هو اثبات اللغة بالترجيح وقد منعتموه قلنا ليس من ذلك بل ترجيح احد المجازات بالعرف في مثله
ولذلك يقال هو كالمعدوم اذا كان لا جدوى قالوا العرف شرعا فيه مختلف فيفهم منه الصحة تارة
ونفي الكمال اخرى فكان مترددا بينهما ولزم الاجمال الجواب انه اختلاف العرف والفهم انما كان للاختلاف
في انه ظ في الصحة او في الكمال فكل صاحب مذهب يحمله على ما هو ظاهر فيه عنده لا انه متردد بينهما
فهو ظ عندهما لا مجمل الا انه ظاهر عند كل في شيء ولو سلم انه متردد بينهما فلا نم انه على السواء بل نفي
الصحة ارجح بما ذكرنا من انه اقرب الى نفي الذات **قال** لا اجمال في نحو السارق والسارقة فاقطعوا
اقول نحو قوله تع السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما لا اجمال فيه عند الجمهور خلافا لشرذمة لنا
انه لو كان اجمال فاما في اليد او في القطع اما اليد فهو لجملة العضو الى المنكب حقيقة لقطعنا الصحة في بعض
اليد على ما دونه فكان ظاهرا فيه فلا اجمال وقد استدل بانه لو كان لفظ اليد مشتركا في العضو الى
الكوع والى المرفق والى المنكب لزم الاجمال وانه خلاف الاصل فيكون حقيقة لاحدها دون الاخرين
فلا اجمال الجواب انه لو لم يكن مشتركا في الثلث لزم المجاز وانه خلاف الاصل وقد مر غير مرة واستدل
ايضا بان لفظ اليد يحتمل ان يكون مشتركا في الثلث لفظا وان يكون متواطيا بوضعه للقدر المشترك
وان يكون حقيقة لاحدها مجازا للاخرين وانما يكون مجملا على تقدير واحد وهو الاشتراك وعلى
التقديرين الاخرين لا اجمال اذ لو كان متواطيا حمل على القدر المشترك وان كان حقيقة لاحدها
مجازا للاخرين وانما يكون مجملا على تقدير واحد هو الاشتراك وعلى التقديرين الاخرين لا اجمال اذ لو كان
متواطيا حمل على القدر المشترك وان كان حقيقة لاحدها حمل عليه ووقوع واحد لا بعينه من اثنين
اقرب من وقوع بعينه فيغلب على الظن فيظن عدم الاجمال وهو المط الجواب اولا انه اثبات اللغة
وهو تعيين ما وضع له اليد بالترجيح وهو عدم لزوم الاجمال وانه بط على ما عرف مرارا وثانيا
بانه يلزم ان لا يكون مجملا ابدا اذ ما من مجمل الا ويجري فيه ذلك بعينه وقد يقال ان ذلك عند عدم دليل
على الاجمال قالوا اليد تطلق على اليد من الكوع والمرفق والمنكب والقطع على الابانة وعلى الجرح
يقال لمن جرح يده بالسكين قطع يده بالسكين فجاء الاجمال الجواب لا يلزم من مجرد الاطلاق الاجمال
انما يلزم ذلك اذا لم يكن ظاهرا في احدهما واما مع الظهور فلا وقد بينا ان اليد ظ في العضو
من المنكب والقطع في الابانة **قال** مسئلة المختار ان اللفظ لمعنى تارة ولمعنيين اخرى **اقول**
اقول اذا اطلق اللفظ لمعنى واحد تارة ولمعنيين اثنين اخرى مثل الدابة يراد به الفرس تارة
والفرس والحمار اخرى فان ثبت ظهوره في احدهما فذاك والا فالمختار انه يكون مجملا لنا ان كونه
لهما مع عدم ظهوره في احدهما معنى المجمل وقد فرضناه كذلك فيكون مجملا قالوا اولا ما يفيد معنيين
اكثر فائدة فالظاهر ارادته لتكثير الفائدة الجواب انه اثبات اللغة وهو كونه حقيقة لمعنيين بالترجيح
بكونه

ح وانه بط ولو سلم الجواز فهو معارض بان اكثر الالفاظ حقيقة لمعنى واحد فكان جعله
الاكثر هو الاظهر قالوا ثانيا يحتمل الثلث التواطؤ والاشتراك وحقيقة احدهما وو نوع واحد
من اثنين اقرب من وقوع واحد بعينه وتقريره وجوابه ما مر في مسئلة السارق **قال** مسئلة ما له
محمل لغوي ومحمل في حكم شرعي **اقول** اللفظ قد يرد من الشرع وله محملان احدهما امر لغوي
والاخر امر شرعي مثاله الطواف بالبيت صلوة فانه يحتمل انه يسمى صلاة في اللغة وانه كالصلوة
في اشتراط الطهارة ومثال آخر الاثنان فما فوقهما جماعة فانه يحتمل انه يسمى جماعة حقيقة وانه يحصل
بها فضيلة الجماعة فمثل هذا اللفظ اذا صدر من الشارع لا يكون مجملا بل يحمل على المحمل الشرعي
لنا ان عرف الشارع ان يعرف الاحكام الشرعية ولذلك بعث ولم يبعث لتعريف الموضوعات
اللغوية فكان ذلك قرينة موضحة للدلالة فلا اجمال قالوا اللفظ يصلح للمحمل اللغوي والشرعي
لانه المفروض ولم يتضح دلالته على احدهما لعدم الدليل فرضا وهو معنى الاجمال الجواب لا نم انه لم
يتضح دلالته بل يتضح بما ذكرنا من ان عرف الشرع لتعريف الاحكام دون اللغة وغايته انه لم
يتضح دلالته بدليل خاص فيه ولا يوجب عدم الايضاح مطلقا **قال** مسئلة لا اجمال فيما له مسمى
لغوي ومسمى شرعي **اقول** قد يكون للفظ مسمى شرعي ومسمى لغوي بناء على القول
بالحقايق الشرعية مثاله النكاح معناه لغة الوطي وشرعا العقد وقد يقع في الاثبات
نحو قوله صلعم وقد دخل على عايشة اعندك شيء فقالت لا فقال اني اذا لصائم وفي النهي كنهيه عن صوم
يوم النحر فمثل هذا اللفظ اذا صدر عن الشرع هل يكون ظاهرا في معناه الشرعي او مجملا بينهما
فيه مذاهب احدها المختار انه ليس بمجمل بل هو للشرعي في الاثبات والنهي ثانيها انه مجمل ثالثها
للغزالي ان كان في الاثبات فهو للشرعي وان كان في النهي فمجمل رابعها للقوم لا اجمال فيهما اذ يتعين في الاثبات
الشرعي وفي النهي اللغوي لنا ان عرف الشارع استعماله فيه وذلك يقضي بظهوره فيه عند صدوره
عنه قيل الجواب تمامه انه متضح بما ذكرنا من العرف احتج الغزالي بان الاثبات واضح بما ذكرتم واما النهي
فلا يمكن حمله على الشرعي والا لكان صحيحا واللازم منتف اما الملازمة فلان الصحيح ما وافق امر الشارع
وهو المراد بالشرعي واما انتفاء اللازم فلان النهي يدل على الفساد او لا يدل على الصحة كما مر الجواب
ان الشرعي ليس هو الصحيح شرعا بل ما يسميه الشارع بذلك الاسم من الهيئات المخصوصة حيث يقول
هذه صلوة صحيحة وهذه صلوة فاسدة والا لزم في قوله دع الصلوة ايام اقرائك ان يكون مجملا
بين الصلوة والدعاء واللازم منتف لانه ظ في معناه الشرعي قطعا احتج الرابع القائل بظهوره
في الاثبات في الشرعي عليه بما ذكرتم اتم وفي النهي في اللغوي بانه تعذر الحمل على اللزوم صحته وانه
بط كبيع الحر والخمر والملاقيح والمضامين كل ذلك مما نهى عنه الشرع وشيء منها ما لا يصح الجواب ما تقدم

ان الشرع ليس هو صحيح وبانه لم يحرم قوله في الصلوة ايام اقرائك ان يكون المنهي عنه اللغوي وهو الدعاء
وبطلانه ظ قال البيان والمبين يطلق البيان على فعل المبين اقول البيان يطلق على فعل المبين وهو التبيين
كالسلام والكلام للتسليم والتكليم واشتقاقه من بان اذا ظهر او انفصل وعلى ما حصل به التبيين وهو الدليل وعلى
متعلق التبيين ومحله وهو المدلول وبالنظر الى المعاني الثلثة اختلف تفسير العلماء فقال الصيرفي بالنظر
الى الاول هو الاخراج من حيز الاشكال الى حيز التجلي والظهور واورد عليه ثلث اشكالات احدها ان البيان
ابتداء من غير تقدم اشكال بيان وليس ثمة اخراج من حيز الاشكال ثانيها ان لفظ الحيز في الموضعين مجاز
والتجوز في الحد لا يجوز ثالثها ان الوضوح هو التجلي بعينه فيكون تكرارا والجواب انها مناقشات واهية
وقال القاضي والاكثرون نظرا الى الثاني انه هو الدليل وقال ابو عبد الله البصري نظرا الى الثالث
هو العلم عن الدليل والمبين نقيض المجمل فهو المتضح الدلالة وكما انقسم المجمل الى المفرد والمركب
فكذلك يقابله المبين قد يكون في مفرد ومركب وقد يكون ولم يسبق اجمال كمن يقول ابتداء الله بكل
شيء عليم قال مسئلة الفعل قد يكون بيانا اقول الفعل هل يكون بيانا فالجمهور على انه يكون بيانا
خلافا لشرذمة لنا انه صلعم بين الصلوة والحج بالفعل فان قيل انما البيان بقوله صلعم كما رايتموني اصلي
وخذوا عني مناسككم لا بالفعل قلنا البيان بالفعل وذلك دليل كون الفعل بيانا الا انه هو البيان ولنا
ايضا ان مشاهدة الفعل ادل في بيانه من الاخبار عنه ولذلك قيل في المثل السائر وليس الخبر كالمعاينة
فلا تعذر في العدول الى ما هو ازيد في الدلالة قالوا الفعل يطول غالبا فيلزم تاخير البيان مع امكان
تعجيله وانه غير جائز الجواب اولا المنع ان الفعل اطول من القول اذ قد يطول البيان بالقول اكثر
مما يطول بالفعل فان ما في الركعتين من الكيفيات لو بين بالقول زمانا استدعي زمانا اكثر مما يصلي فيه
الركعتان بكثير وثانيا لا نم لزوم تاخير البيان اذ تاخير البيان ان لا يشرع فيه عقيب الامكان ولا
يشتغل به وهذا قد شرع فيه واشتغل به وانما الفعل هو الذي يستدعي زمانا وشله لا يعد تاخيرا
كمن قال لغلامه ادخل البصرة فصار في الحال فبقي مسيرة عشرة ايام حتى دخلها فانه لا يعد بذلك
موخرا بل مبادرا ممتثلا بالقول وثالثا بانك ما تعني بقولك لا يجوز التاخير مع امكان التعجيل اذا لم
يكن فيه غرض او اذا كان فرع بيانه انه وان تاخر البيان حصل فعله لسلوك اقوى البيانين وهو
الفعل لكونه ادل كما مر ورابعا ان تاخير البيان لا يمتنع مطلقا انما يمتنع عن وقت الحاجة وهذا لم يتاخر
عنه فيجوز قال مسئلة اذا ورد بعد المجمل قول وفعل اقول اذا ورد مجمل وورد عقيبه قول وفعل كل واحد منهما صالح ان يكون بيانا له فاما
ان يتفقا او يختلفا فان اتفقا كما طاف بعد نزول اية الحج طوافا واحدا وامر بطواف واحد فان علم
ان يعرف المتقدم منهما اولا فان عرف المتقدم فهو البيان لحصوله به والثاني تاكيد وان جهل فالبيان
احدهما من غير تعيين وقيل ان كان احدهما ارجح تعين هو للتاخير والاخر للتقدم لان المتاخر

تاكيد

تاكيد والمرجوح لا يكون تاكيدا الجواب ان ذلك انما يلزم في المفرد اما نحو جاءني القوم كلهم واما المؤكد
المستقل فلا يلزم فيه ذلك كالجمل التي يذكر بعضها بعد بعض للتاكيد فان الثانية وان كانت اضعف
من الاولى لو استقلت فانها بانضمامها اليها تفيدها تاكيدا وتقرر مضمونها في النفس زيادة تقرير هذا
اذا اتفق واما ان اختلف كما طاف طوافين وامر بطواف واحد فالمختار ان القول هو البيان والفعل
ندب له او واجب عليه مما اختص به ولا فرق فيه بين ان يكون القول متقدما او متاخرا وذلك لان فيه جمعا
بين الدليلين وهو اولى من ابطال احدهما كما سنذكره وقال ابو الحسين المتقدم منهما هو البيان
ايا كان وهو بط اذ يلزمه نسخ الفعل اذا كان هو المتقدم مع امكان الجمع وانه بط بيانه اذا تقدم
الفعل وهو طوافان وجب علينا طوافان فاذا امر بطواف واحد فقد نسخ احد الطوافين
قال مسئلة المختار البيان اقوى اقول قد اختلف في وجوب زيادة قوة البيان على قوة المبين فالاكثر
على وجوب كونه اقوى وقال الكرخي يلزم المساواة اقل ما يكون وقال ابو الحسين بجواز الادنى
لنا اما انه لا يجوز بالمرجوح فلانه يلزم الغاء الراجح بالمرجوح وانه بط بيانه العام اذا تبين والمطلق
اذا قيد بما ليس دلالته على المخرج منهما كدلالة العام والمطلق في القوة فقد ابقى دلالة العام عليه
وهو اقوى بدلالة المخرج عنه وهو اضعف وذلك ما ادعيناه واما انه لا يجوز في المساوي فلانه
يلزم التحكم اذ ليس احدهما مع تساويهما اولى بالابطال من الاخر هذا كله في الظ واما المجمل فيكفي
في بيانه ادنى دلالة ولو مرجوحا اذ لا تعارض قال مسئلة لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة
اقول قد اختلف في جواز تاخير البيان فاما عن وقت الحاجة فلا يجوز اتفاقا الا على قول من يجوز
جواز تكليف ما لا يطاق واما عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة فالمختار انه يجوز وقال الصيرفي
والحنابلة يمتنع وقال الكرخي يمتنع في غير المجمل وهو الظ اذا اريد به غير ظاهره وقال ابو الحسين
بمثل ما قال به الكرخي لكنه في البيان الاجمالي واما التفصيلي فيجوز تاخيره فيجب ان يقول هذا العموم
مخصوص وهذا المطلق مقيد وهذا الحكم سينسخ ولا يجب تفصيل ما خص عنه وذكر الصفة
التي قيد بها وتعيين وقت النسخ والجبائي يوافق ابا الحسين في غير النسخ فلا يوجب بيانا ذلك
اجمالا لنا قوله في المغنم فان لله خمسه الى قوله ولذي القربى ثم بين ان السلب للقاتل اما عموما
على راي واما اذا راه الامام على راي وبين ان ذوي القربى بنو هاشم دون بني امية وبني نوفل فهذا عام
تاخر عنه بيانه اذ ورد من غير بيان تفصيلي وهو ظاهر ولا اجمالي اذ لو اقترن به لنقل ولان الاصل عدمه
ولنا ايضا انه قال واقيموا الصلوة ثم بين جبرئيل ثم بين الرسول بتدريج وكذلك قال واتوا
الزكوة فاذا وجب الزكوة ثم بين تفاصيل الجنس والنصاب بتدريج وكذلك قال السارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما فاوجب السرقة ثم بين اشتراط الحرز والنصاب بتدريج ولنا ايضا انه روي

ان جبرئيل قال له صلعم اقرا فقال ما اقرا ثم قال اقرا فقال ما اقرا ثم قال اقرا فقال ما اقرا
كرره ثلث مرات ثم قال بعد الثالثة اقرا باسم ربك فبين المراد واعترض عليه بان هذا استدلال
بظاهر الامر وانما يصح فيما لم يعلم انه متروك الظ لان الامر ان كان الفور فلا يجوز تاخيره لانه تاخير عن
وقت الحاجة وان كان على التراخي فان الوجوب يتراخى دون الجواز بل جواز الفعل يثبت
بالفور فان احدا لم يقل بوجوب التاخير والجواز ايضا حكم يحتاج الى البيان كما يحتاج الوجوب اليه
لا فرق بينهما في ذلك فيمتنع تاخيره ايضا لانه تاخير عن وقت الحاجة الجواب منع كونه قبل البيان
على الفور او على التراخي وانه قبل البيان لا يجب به شيئا اصلا لا بالفور ولا بالتراخي انما يجيء ذلك
التردد بعد الفهم ثم قال المص وذلك كثير في الصور التي اخر فيها البيان كقوله الزانية والزاني
فاجلدوا ثم بين ان المحصن يرجم وكالنهي عن بيع المزابنة ثم شكى الانصار بعد ذلك فرخص
في العرايا وهو استقراء على ذلك قطعا قال استدل بقوله ان تذبحوا اقول هذه دلائل المذهب
المختار ضعيفة وهي ثلثة قد استدل بقوله تع ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة وجه الاستدلال
ان البقرة المامور بذبحها كانت بقرة معينة لا اي بقرة كانت كما هو الظ فقد اريد خلاف
الظ ثم تاخر البيان فانتهض دليلا وانما قلنا انها كانت معينة بدليل انهم لما قالوا ادع لنا ربك
يبين لنا ما هي او لا وما لونها ثانيا عينها بسوالهم فقال انها بقرة لا فارض ولا بكر انها بقرة
صفراء فاقع لونها والضمير في السؤال ضمير المامور بها فكذا في الجواب وبدليل انهم لم يؤمروا بالمتجدد
ولو كان بقرة ما كان الامر بالمعنى امرا بالمتجدد لا بالاول ويبقيه سياق الاية والاتفاق وبدليل
انه لما ذبح ذلك المعين طابق الامر لذبح المعين ويعلم قطعا انه لو ذبح غيره لما كان مطابقا للامر فعلم
ان المامور بها معينة الجواب منع كونها بقرة معينة بل هي بقرة فلا يحتاج الى البيان ويتاخر بدليل
يامركم ان تذبحوا بقرة وهو ظ في بقرة غير معينة ويحمل عليها وبدليل قول ابن عباس
المفسرين لو ذبحوا اي بقرة لاجزاهم ولكنهم شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم وبدليل قوله
وما كادوا يفعلون دل على انهم كانوا قادرين على الفعل وان السؤال عن التعيين كان تعنتا وتعللا
واستدل ايضا بقوله تع انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم لما نزلت قال ابن الزبعري ليس قد عبدت
الملكية والمسيح فنزلت ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون متاخر البيان الجواب
انه ما لما لا يعقل نقل ان الرسول صلعم قال له ما اجهلك بلغة قومك الم تعلم ان ما لما لا يعقل واما نزول
قوله ان الذين سبقت فلم يكن بيانا لظهور خروج الملكية والمسيح بل زيادة توضيح وبيان احتج اليه
لجهل المعترض هذا مع انه خبر وانما النزاع في التكاليف التي يحتاج الى معرفتها ويعمل بها ولذلك
عقدنا المسئلة في التاخير الى وقت الحاجة واستدل ايضا بانه لو كان تاخير البيان ممتنعا لكان ممتنعا

لذاته

لو جاز لكان الاملة معينة وهو تحكم ولم يقل به او الى الابد فيلزم محذور وجب معينة عند الله وهو قول التعليق لو جاز لكان منعا لانه خاطب فيلزم
ذلك جهالة والباطن متعذر لعيب يكن يعزى النسخ لظهور دفع الدوام وبانه يفهم ان الظاهر مع تجويز التخصيص عند الحاجة فلا جهالة ولا احالة منه

لذاته او لغيره ولو كان احدهما يعرف بالضرورة او بالنظر وكلاهما منتفيان اما الضرورة فالضرورة
ولانا لا نستجيز دعواها في محل الخلاف واما النظر فلانه لو امتنع لامتنع لجهل المراد المتكلم كلامه فعلمنا
انه لا يحصل الا بالبيان الا ارتفاع ذلك وانه لا يصلح مانعا كما في النسخ الجواب المعارضة بالمثل اذ يقال لو كان
جائزا لعرف بالضرورة او بالنظر وكلاهما منتف فالضرورة كالخلاف والنظر لانه لو جاز فلعدم المانع
ولا جزم به غايته عدم الوجدان قال المانع بجواز تاخير بيان الظ اقول هذه حجة المانعين فانهم يقولون
من جواز تاخير البيان في الظ قالوا اولا لو جاز ذلك فاما الى مدة معينة او الى الابد وكلاهما بط
اما الى مدة معينة فلانه تحكم ولانه لم يقل به قائل واما الى الابد فلانه يلزم المحذور وهو الخطاب
والتكليف مع عدم الفهم الجواب نختار جوازه الى مدة معينة عند الله تع وهو الوقت الذي يعلم
انه مكلف به فيه ولا تحكم ونحن نقول به قالوا ثانيا لو جاز تاخير البيان لكان المتكلم بالعام غير مبين قاصدا
به التفهيم واللازم بط اما الملازمة فلانه مخاطب والخطاب يستلزم التفهيم لان حقيقته توجيه الكلام
الى المخاطب لاجل التفهيم ولذلك لا يصح خطاب الجماد وخطاب الزنجي بالعربي واما بطلان اللازم فلانه
لو قصد التفهيم فاما الظاهره وهو غير مراد فيكون فيه جهالة لا يصح مقصودا للشارع واما الباطن
وانه متعذر ويلزم القصد الى ما يمتنع حصوله وانه سفه الجواب اولا النقض بالنسخ لان الظ فيه الدوام
مع انه غير مراد فيجيء فيه ما ذكرتم بعينه وثانيا الحل وهو انه يقصد تفهيم الظ مع تجويز التخصيص
عند الحاجة فلا يلزم جهالة اذ لم يعتقد عدم التخصيص لتجويزه ولا احالة اذ لم يرد منه فهم التخصيص
تفصيلا قال عبد الجبار تاخير بيان المجمل اقول كان عبد الجبار ومتابعيه ممن يقول
بامتناع تاخير بيان المجمل والظ سوى النسخ وان لم يذكره في اول المسئلة ولهم مقامان الاول
منع تاخير بيان المجمل ولهم فيه وجهان قالوا اولا تاخير بيان المجمل يوجب الجهل بصفة العبادة
والجهل بصفة الشيء يخل بفعله في وقته فامتنع بخلاف النسخ وانه لا يخل بذلك الجواب انه
وقت العبادة وقت بيان صفتها لا قبله فلا يخل بفعلها في وقتها قالوا ثانيا لو جاز تاخير بيان
المجمل لجاز الخطاب بالمهمل واللازم بط بالاتفاق بيان الملازمة انه لو امتنع لامتنع لانه غير مفهم
والمفروض ان عدم الافهام لا يصلح مانعا والا لمنع الخطاب بالمجمل لا يقال المجمل له معنى مبينة
اجزاؤه والمهمل لا معنى له فافترقا لانا نقول الكلام فيما وضع من المهملات مع نفسه من غير اصطلاح
مع المخاطب فخاطبه به مرادا به ما وضعه ثم يبين مراده اخرا الجواب منع الملازمة والفرق بان
في المجمل يعلم ان المراد احد مدلولاته فيطيع ويعصي بالعزم على فعله وتركه اذا بين بخلاف
المهمل فانه لا يفهم منه شيء الثاني منع تاخير بيان الظ سوى النسخ وفرض الكلام في التخصيص
فقال تاخير بيان التخصيص يوجب الشك في كل واحد واحد من افراد العام هل هو مراد

مراد المتكلم او لا فلا يعلم منه التكليف احد بعينه فينبغي التكليف الذي هو غرض الخطاب بخلاف النسخ فان الكل داخلون الي ان ينسخ الجواب ان ذلك في التخصيص يوجب الشك في كل واحد علي البدل وفي النسخ يوجب الشك في الجميع اذ تجوز في كل زمان النسخ عن الجميع وعدم بقاء التكليف وكان النسخ اجدر بان يمنع من التخصيص فيكون تجويزه في التخصيص دون النسخ قولا باطلا **قال** مسئلة المختار علي المنع جواز تاخيره علم تبليغ الحكم **اقول** اذا قلنا بجواز تاخير البيان بعد تبليغ الحكم الي المكلف مجملا فتاخير تبليغ الرسول صلعم الحكم الي وقت الحاجة اجدر بالجواز اذ لا يلزم فيه شي مما كان يلزم في تاخير البيان من المفاسد واما علي تقدير منعنا لتاخير البيان فقد اختلف فيه والمختار جوازه لنا القطع بانه لا يلزم منه محذور لذاته ولو صرح به لم يمتنع ولعله اوجب عليه لمصلحة في التاخير قالوا قال الله تع ما انزل اليك والامر للوجوب وهو للفور والا لم يفد فائدة جديدة لان وجوب التبليغ في الجملة قد دركه نقضي به العقل الجواب بعد تسليم ان الامر للوجوب بانتفاء التجوز وانه علي الفور لانه خلاف المختار وما ذكرتموه ضعيف لجواز تقوية ما علم بالعقل بالنقل ان هذا الامر ظ في تبليغ لفظ القران لا في كل الاحكام **قال** مسئلة والمختار علي المنع جواز تاخير اسماع المخصص **اقول** اذا جوزنا تاخير العموم مع علم اسماع المخصص له الي وقت الحاجة اجدر بالجواز لان علم الاسماع اسهل من العدم واما بناء علي للمنع من تاخير البيان فقد اختلف فيه والمختار جوازه لنا ان تاخير اسماعه مع وجوده اقرب من تاخيره مع عدمه وقد بينا جواز ذلك وانت تعلم ان ذلك لا يستقيم علي المنع فليحمل كلامه علي ان النزاع انما هو مع المانع وقد اثبتنا معه الابعد فالاقرب اجدر وقلنا ايضا ان ذلك لو لم يجز لم يقع وقد وقع فمنه ان فاطمة علم سمعت قوله تع يوصيكم الله في اولادكم وهو عام ولم تسمع مخصصه وهو قوله صلعم نحن معاشر الانبياء لا نورث الا بعد حين ومنه ان الصحابة سمعوا قوله اقتلوا المشركين كافة وهو عام ولم يسمعوا المخصص وهو قوله صلعم في المجوس سنوا بهم سنة اهل الكتاب الا بعد حين **قال** مسئلة المختار علي التجويز جواز البعض **اقول** اذا منعنا تاخير المخصص مثلا فلا يجوز ذكر بعض المخصصات دون بعض ضرورة واما اذا جوزنا فهل يجوز ذلك او يجب ان اذكر بعض ان يذكر الجميع فيه خلاف المختار الجواز لنا ان قوله تع اقتلوا المشركين بين فيه اخراج اهل الذمة ثم العبد ثم المراة بالتدريج وكذا في اية السرقة والميزان وغيرها قالوا تخصيص البعض يوهم وجوب الاستعمال في الباقي وانه تجهيل ممتنع من الشارع الجواب لا تم اشتمله فان العموم مع تاخير البيان يوهم وجوب الاستعمال في جميع ما اخرج وهذا يوهم وجوب استعمال في بعضه واذا جاز ايهام الجميع فايهام البعض اولي بالجواز **قال** مسئلة يمتنع العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص **اقول** نقل المص ان العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص ممتنع اجماعا

ثم اختلفوا في مبلغ البحث فقال الاكثر يكفي بحيث يغلب علي النفس ظن انتفاء المخصص وقال القاضي لا يكفي ذلك بل لا بد من القطع بانتفائه وهذا الاختلاف لا يختص بهذه المسئلة بل كل دليل مع معارضه كذلك لنا لو اشترط القطع لبطل العمل باكثر العمومات المعمول بها اتفاقا اذ القطع لا سبيل اليه والغاية عدم الوجدان قالوا اذا كانت المسئلة مما كثر فيها البحث ولم يطلع علي تخصيص فالعادة قاضية بالقطع بانتفائه اذ لو كان لوجد مع كثرة البحث قطعا وان لم يكن مما كثر فيه البحث فبحث المجتهد يوجب القطع بانتفائه لانه لو اريد بالعام الخاص لاطلع عليه اذ الحكم مع عدم اطلاعه علي المخصص هو العموم قطعا فالجواب منع المقدمتين وهو العلم عادة عند كثرة البحث والعلم بالدليل عند بحث المجتهد واستدل بانه كثيرا ما بحث اذ بحث فيحكم ثم يجد ما يرجع عن حكمه وهو ظ **قال** الظاهر والمأول **اقول** الظ من اقسام المتن الظ والمأول فالظاهر في اللغة هو الواضح منه الظهور وفي الاصطلاح ما دل علي معنى دلالة ظنية وعلي هذا فالنص وهو ما دل دلالة قطعية قسيم له وقد يفسر بانه ما دل دلالة واضحة فيكون قسما منه ثم دلالة الظنية اما بالوضع كالاسد للحيوان المفترس واما بعرف الاستعمال كالغائط للخارج المستقذر ان غلب فيه بعد ان كان في الاصل للمكان المطمئن من الارض والتأويل مشتق من آل يؤول اذا رجع تقول آل الامر الي كذا اي رجع اليه ومآل الامر مرجعه وفي الاصطلاح حمل الظ علي المحتمل المرجوح وهذا يتناول التأويل الصحيح والفاسد فان اردت تعريف تأويل الصحيح زدت في الحد بدليل يصيره راجحا لانه بلا دليل او مع دليل مرجوح او مساو فاسد وقال الغزالي التأويل احتمال يعضده دليل يصيره اغلب علي الظن من المعنى الذي دل عليه الظ وهو ضعيف اذ يرد عليه ان الاحتمال ليس بتأويل وانما التأويل هو الحمل عليه والاحتمال شرطه اذ لا يصح حمل اللفظ علي ما لا يحتمله ويرد علي عكسه التأويل المقطوع به فانه تأويل ولا يصدق عليه الحد اذ لا يعضده دليل يصيره اغلب علي الظن بل دليل يفيد القطع وهو ضد الظن **قال** وقد يكون قريبا فيترجح بادني ترجح **اقول** التأويل ثلثة اقسام لانه قد يكون قريبا فيترجح لقربه بادنى مرجح وقد يكون بعيدا فيحتاج لبعده الي المرجح الاقوى ولا يترجح بالمرجح الادنى وقد يكون متعذرا لا يحتمله اللفظ وقد يكون مقبولا بل يجب رده والحكم ببطلانه وقد عد من تأويلات الحنفية عن بعدها فمنها تأويل قوله صلعم لغيلان وهو الصحيح وفي الفتح لابن غيلان وقد اسلم علي عشر نسوة امسك اربعا وفارق سائرهن قالوا اما وكل ابطالهن امسك ابتدا النكاح وفارق سائرهن اي لا تنكحهن واما بان امسك اربعا اي الاوائل منهن وفارق سائرهن اي الاواخر ولذلك يرون وجوب تجديد النكاح اي يزوجهن معا وامساك الاربع الاوائل ان يزوجهن مرتبا ويرى انه يمسك في الصورتين اي اربع شاء بلا تجديد وجه بعده ان غيلان كان متجدد الاسلام لا يعرف شيئا من الاحكام حتى يخاطب بغير ظ اعتمادا علي سبق علم

ولا شك انه يبعد خطاب مثله بمثله هذا مع انه لم ينقل تجديد فقط لا منه ولا من غيره اصلا مع كثرة اسلام الكفار المتزوجين ولو كان لنقل قطعا ومما يشبه ذلك تأويلهم قوله صلعم لفيروز الديلمي وقد اسلم علي اختين امسك ايتهما شئت وفارق الاخرى بمثل ما مر وهذا ابعد مما تقدم اذ فيه ما مر من وجهي البعد وهو تجدد اسلامه وعدم نقل التجديد ويختص بثالث وهو التصريح بقوله ايتهما شئت فدل ان الترتيب غير معتبر ومنها تأويلهم قوله تع فاطعام ستين مسكينا قالوا المراد اطعام طعام ستين مسكينا لان المقصود دفع الحاجة وحاجة ستين شخصا كحاجة واحد في ستين يوما لا فرق بينهما عقلا وجه بعده انه جعل المعدوم وهو طعام ستين مذكورا بحسب الارادة والموجود وهو اطعام ستين عدما بحسب الارادة مع امكان ان يكون المذكور هو المراد لانه يمكن ان يقصد اطعام الستين دون واحد في ستين يوما لفضل الجماعة وبركتهم وتظافر قلوبهم علي الدعاء للمحسن فيكون اقرب الي الاجابة ولعل فيهم مستجابا بخلاف الواحد ومنها تأويلهم قوله في اربعين شاة شاة قالوا المراد قيمة شاة لما تقدم ان المقصود دفع الحاجة والحاجة الي قيمة الشاة كالحاجة الي الشاة وهذا ابعد مما قبله لانه اذا وجب قيمة الشاة فلا تجب الشاة فيجب ان لا يكون مجزيا وانما تجزي اتفاقا وايضا فيرجع المعنى المستنبط من الحكم وهو دفع الحاجة المستنبط من ايجاب الشاة علي الحكم وهو وجوب الشاة بالابطال وكل معنى اذا استنبط من حكم ابطله فهو باطل لانه يوجب بطلان اصله المستلزم لبطلانه فيلزم من صحته اجتماع صحته وبطلانه وانه مح فينتفي صحته فيكون باطلا ومنها تأويلهم قوله علم ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل قالوا المراد بقوله ايما امراة انما هي الصغيرة والامة والمكاتبة وبقوله فنكاحها باطل انه يأول الي البطلان غالبا لاعتراض الولي عليه وانما قلنا المراد ذلك لان المراة غير من ذكرنا مالكة لبضعها ورضاها والمعتبر فيصح كبيع سلعة تملكها فان قيل فكان ينبغي ان لا يجوز للولي الاعتراض كما في بيع السلعة قلنا اعتراض الاولياء هاهنا لدفع نقيضه ان كانت فاتت الشهوة مع قصور النظر مظنة للوقوع فيها فاذا علم عدمها بعدم اعتراض الولي فقد حصل المقصود والاباتي مثله في السلعة ووجه بعده انه ابطل ظهور قصد النبي صلعم التعميم في كل امراة بتمهيد اصل من الاصول فانه واضع القواعد اذا ذكره احكاما بلا تفصيل يفهم منه قصدهم العموم وجعل ذلك قاعدة كلية وان لم يكن اللفظ صريحا في العموم فكيف واللفظ صريح في العموم وهو اي وانما من صيغ العموم سيما وهي مؤكدة بما وحمله علي نادر وهي الصغيرة والامة والمكاتبة ثم حمل قوله باطل باطل باطل بتكرير لفظ البطلان ثلث مرات تأكيدا يوثق بنفسه لاحتمال السهو والتجوز علي نادر ايضا وهو مصيره الي البطلان عند اعتراض الولي لنقيضه ان كانت لا شك انه بعيد ينزله منزلة اللغة ولذلك لو قال السيد لعبده اكرم ايما امراة لقيتها ثم قال اردت المكاتبة عد متعلقات هذا مع امكان قصد تعميم يكون الغرض منع استقلال المراة عن نهوضها بنفسها لما لا يليق بمحاسن العادات

نهوضها بنفسها ولا شك ان نكاح نفسها من هذا القبيل يشهد به العرف ولا يمكن انكاره ومنها تأويلهم قوله علم لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل قالوا هو محمول علي قضاء الصوم والنذر وانما حملوه عليه لما ثبت عندهم من صحة الصيام بنية من النهار ووجه بعده انهم حملوه علي النادر ايضا كالمعز فان صح المانع من الحمل علي الظ وهو ما زعموه دليلا علي صحة الصيام بنية من النهار فينبغي ان يطلب له اقرب تأويل مثل نفي الفضيلة ومنها تأويلهم قوله تع ولذي القربي فحملوه علي الفقراء منهم لان المقصود منه سد الخلة ولا خلة مع الغنى ووجه بعده انهم عطلوا لفظ العموم مع ظهور ان القرابة ولو مع الغنى سبب مناسب للاستحقاق **قال** وعد بعضهم حمل مالك **اقول** حمل مالك قوله تع انما الصدقات للفقراء والمساكين الاية علي انه لبيان المصرف لا للاستحقاق فعد بعض العلماء من ذلك اي من التأويلات البعيدة لكون اللام ظاهرا في الملكية قال المص ليس منه لان سياق الاية قبلها وهو الرد في لمزهم وطعنهم علي المعطين ورضاهم عنهم اذا اعطوا وسخطهم عليهم اذا منعوا اقتضي بيان المصرف لئلا يتوهم في المعطين انهم مختارون في الاعطاء والمنع فيندفع اللمز فدل ان ذلك هو المراد وقد يقال لانه ذلك تحصيل ببيان الاستحقاق ايضا فلا يصلح صارفا عن الظ **قال** المفهوم والمنطوق **اقول** ومن اقسام المتن المنطوق والمفهوم وذلك ان اللفظ اذا اعتبر بحسب دلالته فقد تكون دلالته بالمنطوق وبالمفهوم فالمنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق اي يكون حكما للمذكور وحالا من احواله سواء ذكر ذلك الحكم ونطق به او لا والمفهوم بخلافه وهو ما دل لا في محل النطق بان يكون حكما لغير المذكور وحالا من احواله وما هاهنا مصدرية ليصلح قسما للدلالة **قال** والاول صريح وهو ما وضع اللفظ **اقول** المنطوق ينقسم الي صريح وغير صريح فالصريح ما وضع اللفظ له فيدل عليه بالمطابقة او بالتضمن وغير الصريح ينقسم الي دلالة اقتضاء وايماء واشارة لانه اما ان يكون مقصودا للمتكلم فذلك بحكم الاستقراء قسمان احدهما ان يتوقف الصدق او الصحة العقلية او الشرعية عليه ويسمي دلالة اقتضاء اما الصدق فنحو رفع عن امتي الخطاء والنسيان ولو لم يقدر المواخذة ونحوها لكان كذبا لانهما لم يرفعا واما الصحة العقلية فنحو واسئل القرية اذ لو لم يقدر اهل القرية لا يصح عقلا لان سؤال القرية لا يصح عقلا واما الصحة الشرعية فنحو قول القائل اعتق عبدك عني علي الف لانه يستدعي تقدير الملك اي مملكا لي علي الف لان العتق بدونه لا يصح شرعا وثانيهما ان يقترن بحكم لو لم يكن للتعليل لكان بعيدا فيفهم منه التعليل ويدل عليه وان لم يصرح به ويسمي تنبيها وايماء وسياتي في باب القياس اقسامه بتفصيله وان لم يكن مقصودا للمتكلم سمي دلالة اشارة وقرب لها امثلة فمنها قوله صلعم في النساء انهن ناقصات عقل ودين فقيل وما نقصان دينهن قال تمكث احداهن شطر دهرها لا تصلي اي نصف دهرها فدل علي ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما وكذا اقل الطهر ولا شك ان بيان

ذلك غير مقصود لكن لزم من حيث انه قصد به المبالغة في نقصان دينهن والمبالغة تقتضي ذكر اكثر ما يتعلق به
الغرض فلو كان زمان ترك الصلوة وهو زمان الحيض اكثر من ذلك او زمان الصلوة وهو زمان الطهر
اقل من ذلك لذكره ومنها قوله وحمله وفصاله ثلثون شهرا مع قوله وفصاله في عامين علم منهما ان اقل
مدة الحمل ستة اشهر ولا شك انه ليس مقصودا في الايتين بل المقصود في الاول بيان حق الوالدة وما
تقاسيه من التعب في الحمل والفصال وفي الثانية بيان اكثر مدة الفصال ولكن لزم من ذلك كما تري ومنها
قوله احل لكم ليلة الصيام الرفث الي نسائكم الاية فان قوله حتي يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود
من الفجر يعلم منه جواز الاصباح جنبا وعدم افساده للصوم ولا شك انه لم يقصد في الاية ولكن لزم من
استغراق الليل بالرفث والمباشرة انه الي التطهير يكون جنبا في جزء من النهار قطعا **قال** ثم المفهوم
مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة **اقول** لما ذكرنا اقسام المنطوق واما المفهوم فينقسم الي مفهوم موافقة
ومفهوم مخالفة لان حكم غير المذكور اما موافق لحكم المذكور نفيا واثباتا اولا الاول مفهوم الموافقة وهو ان يكون
المسكوت عنه هو الذي سماه غير محل النطق موافقا في الحكم للمذكور وهو ما سماه محل النطق وهذا يسمي فحوي
الخطاب ولحن الخطاب وضرب له امثلة منها قوله تع ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما فعلم منه حال التأفيف
وهو محل النطق حال الضرب وهو غير محل النطق مع الاتفاق وهو اثبات الحرمة فيهما ومنها قوله تع فمن يعمل
مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره المذكور مثقال ذرة شرا يره المذكور مثقال ذرة والمسكوت عنه
ما فوقه والحكم يتحد وهو الجزاء بها اذ الروية كناية خيرا يره عنه ومنها قوله ان من اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار
يؤده اليك فعلم منه تادية ما دون القنطار وقوله ومنهم من ان تامنه بدينار لا يؤده اليك فعلم منه تادية ما دون
القنطار وقوله ومنهم من ان تامنه بدينار لا يؤده اليك فعلم منه عدم تادية ما فوق الدينار قوله وهو تنبيه بالادني
اي مفهوم الموافقة تنبيه بالادني علي الاعلي فلذلك كان الحكم في غير المذكور اقوي منه في المذكور فالجزاء
بالكثير من المثقال اشد مناسبة منه بالمثقال والتادية بالدينار انسب منها بالدينار ولا يمكن معه ذلك اعني
كون الحكم اشد مناسبة للحكم في المسكوت عنه منه في المذكور الا باعتبار الحلي المناسب المقصود من الحكم
كالاكرام في منع التأفيف وعدم تضييع الاحسان والاساءة والامانة في اداء القنطار وعدمها في اداء
الدينار قوله تنبيه بالادني وهو الاقل مناسبة علي الاعلي وهو الاكثر مناسبة وفي المنتهي بالادني علي الاعلي
او بالاعلي علي الادني ولا يخفي تقريره **قال** ومن ثمه **اقول** ومن اجل ان التعدية باعتبار معني مناسب
قال قوم انه قياس جلي وانه غير سديد لنا انا قاطعون بافادة هذه الصيغ لهذه المعاني قبل شرع القياس
ولان من اراد المبالغة في الاقتصار لا تعطه ذرة فيفهم المنع مما فوقها قطعا مع قطع النظر عن الشرع قياسا علي ولنا
ايضا ان الاصل في القياس لا يكون مندرجا في الفرع اجماعا وههنا قد يكون مندرجا مثل لا تعطه ذرة فانه يدل
علي عدم الاعطاء الاكثر والذرة داخلة في الاكثر وفي المقدمة الاولي مناقشة قالوا لو قطع النظر عن المعني المشترك

المناسب

المناسب الموجب للحكم وعن كونه اكد في الفرع لما حكم به ولا معني للقياس الا ذلك الجواب انه شرط التناول
لغة لا انه يثبت به الحكم حتي يكون قياسا ولذلك كان كل من لا يقول بحجة القياس فهو قايل به ولو كان
قياسا لما قال به النافي للقياس وقد يقال ان الجلي لم ينكر **قال** وقد يكون قطعيا **اقول** مفهوم الموافقة
قد يكون قطعيا وهو اذا كان التعليل بالمعني وكونه اشد مناسبة للفرع قطعيين كالامثلة المذكورة
وقد يكون ظنيا كما اذا كان احدهما ظنيا كقول الشافعي القتل الخطاء يوجب الكفارة فالعمد اولي
واذا كان اليمين غير الغموس يوجب الكفارة فالغموس اولي وانما قلنا انه ظني لجواز ان لا يكون
المعني ثم الزجر الذي هو اشد مناسبة للعمد والغموس بل التدارك والتلافي للضرورة بما لا يقبله
العمد والغموس لعظمها **قال** مفهوم المخالفة **اقول** الثاني من قسمي المفهوم المخالفة وهو ان يكون
المسكوت عنه مخالفا للمذكور في الحكم اثباتا ونفيا ويسمي دليل الخطاب وهو من اقسام الاول مفهوم
الصفة مثل في الغنم السايمة زكوة يفهم منه انه ليس في المعلوفة زكوة الثاني مفهوم الشرط مثل
وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتي يضعن حملهن يفهم انهن ان لم يكن اولات حمل فالحكم خلافه
الثالث مفهوم الغاية مثل لا تحل له من بعد حتي تنكح زوجا غيره مفهومه انها اذا نكحت زوجا
غيره تحل الرابع مفهوم العدد الخاص مثل فاجلدوهم ثمانين جلدة فيفهم ان الزايد علي الثمانين
غير واجب فهذا ما ذكره ومنه الاستثناء مثل لا اله الا الله ومفهوم انما مثل انما الاعمال بالنيات
ومفهوم الحصر مثل العالم زيد ثم ذكر ان شرط مفهوم المخالفة باقسامه امور الاول ان لا يظهر
اولوية المسكوت عنه بالحكم او مساواته فيه ولا استلزم ثبوت الحكم في المسكوت عنه وكان مفهوم
موافقة لا مخالفة الثاني ان لا يكون قد خرج مخرج الاغلب المعتاد مثل وربائبكم اللاتي في حجوركم
فان الغالب كون الربائب في الحجور ومن شانهن ذلك فقيد به لذلك لا لان الحكم اللاتي ليس في
الحجور بخلافه ومثل قوله تع فان خفتم ان لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به وذلك
ان الخلع غالبا انما يكون عند خوف ان لا يقوم كل من الزوجين بما امر الله فلا يفهم منه ان عند
عدم الخوف لا يجوز الخلع ومثل قوله عم ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل
فان الغالب ان المراة انما تباشر نكاح نفسها عند منع وليها فلا يفهم منه انها اذا انكحت نفسها باذن
وليها لم يكن باطلا الثالث ان لا يكون لسؤال سائل عن المذكور ولا لحادثة خاصة بالمذكور مثل
ان يسال هل في الغنم السايمة زكوة فيقول في الغنم السايمة زكوة فيكون الغرض بيان ذلك لمن له
السايمة دون المعلوفة الرابع ان لا يكون هناك تقدير جهالة لحكم المسكوت عنه والا فعاترك
التعرض له لعدم العلم بحاله ولا يكون خوف يمنع عن ذكر حال المسكوت عنه وغير ذلك مما يقتضي
تخصيصه بالذكر فان وجه الدلالة فيه ان للصفة فائدة وغير تخصيص بالحكم منتف فيدل عليه

مفهوم

فاذا ظهرت فايدة اخري بطل وجه دلالته عليه **قال** واما مفهوم الصفة **اقول** قد عرفت اقسام المفهوم
جملة وهذا تفصيلها فاما مفهوم الصفة فقال به الشافعي واحمد والاشعري وكثير من العلماء ونفاه
ابو حنيفة والقاضي والغزالي والمعتزلة وقال ابو عبد الله البصري في ثلث صور دون ما عداها
احدها ان يكون ذكره للبيان كما قال لخذ من غنمهم صدقة ثم بينه بقوله الغنم السايمة فيها زكوة ثانيها
ان يكون للتعليم وتمهيد القاعدة لخبر التحالف وهو قوله ان تحالف المتبايعان في القدر او في الصفة
فليتحالفا وليترادا ثالثها ان يكون ما عدا الصفة داخلا فيما له الصفة مثل ان يقول احكم بشاهدين
والشاهد الواحد داخل فيه فيدل علي عدم الحكم به لنا ان ابا عبيد لما سمع قوله عم لي الواجد
يحل عقوبته وعرضه اي مطل الغني يحل حبسه ومطالبته قال هذا يدل علي ان لي غير الواجد
لا يحل عقوبته وعرضه ولما سمع قوله مطل الغني ظلم قال هذا يدل علي ان مطل غير الغني ليس بظلم
وقيل في قوله عم لان يمتلي بطن الرجل قيحا خير من ان يمتلي شعرا المراد بالشعر ههنا الهجا مطلقا او هجا
الرسول خاصة فسمعه فقال لو كان كذلك لم يكن لذكر الامتلاء معني لان قليله وكثيره سواء فيه
فجعل الامتلاء من الشعر في قوة الشعر الكثير يوجب ذلك فهم منه ان غير الكثير ليس كذلك فاحتج به
فقد الزم من تعديد الصفة المفهوم فكيف من التصريح بها هذا وقد قال الشافعي بمفهوم الصفة وهما
عالمان بلغة العرب فان كان فهمها ذلك لغة ولو لم يفده لغة لما فهم منه فظهر انه يفيده لغة وهو المطلوب
واعترض عليه بانا لا نم فهمهما ذلك لغة لجواز ان يبنيا علي اجتهادهما الجواب ان اكثر اللغة انما يثبت بقول
الايمة ان وضع معناه كذا وهذا التجويز قايم فيه وانه لا يقدح في افادة الظن ولو كان قادحا لما
ثبت مفهوم شي من اللغات واعترض عليه ايضا بالمعارضة بمذهب الاخفش فانه نفاه مع كونه عالما
بالعربية فدل انه ليس من مفهوم اللغة الجواب انه لم يثبت نفي الاخفش له كما ثبت اثبات ابي عبيدة
والشافعي له فان ابا عبيدة قد كرر ذلك في مواضع كما علمت فصار القدر المشترك مستفيضا
والشافعي روي عنه اصحاب مذهبه مع كثرتهم والمخالفون له ولا كذلك الاخفش ولو سلم فمن
ذكرناه وهو ابو عبيدة والشافعي ارجح من الاخفش لانهما اثنان اعظم منه في العلم والشهرة ولو سلم
فهما يشهدان بالاثبات وهو يشهد بالنفي والمثبت اولي بالقبول من النافي لانه انما ينفي لعدم الوجدان
وانه لا يدل علي عدم الوجود الا ظنا والمثبت يثبت للوجدان وانه يدل علي الوجود قطعا ولنا
ايضا لو لم يدل علي ان المراد مخالفة المسكوت عنه للمذكور في الحكم لما كان لتخصيص المذكور بالذكر فايدة
غيره واللازم باطل لانه لا يستقيم ان يثبت تخصيص احاد البلغاء بغير فايدة وكلام الله تع ورسوله
اجدر واعترض بانه اثبات لوضع التخصيص في الحكم عن المسكوت عنه بما فيه من الفايدة وانه باطل
لانه لا يثبت الوضع بما فيه من الفايدة وانما يثبت بالنقل الجواب لا نم انه اثبات الوضع بالفايدة بل يثبت

بطريق

بطريق الاستقراء عنهم ان كل ما ظن انه لا فايدة اللفظ سواه تعين لان يكون مرادا وهذا كذلك فاندرج
في القاعدة الكلية الاستقرائية فكان اثباته بالاستقراء لا بالفايدة وانه يفيد الظهور فيه فيكتفي به ولنا
ايضا انه ثبت دليل التنبيه والايماء وهو انه يذكر ما لو لم يرد به التعليل لكان بعيدا والمفهوم لو لم يثبت
لزم ان لا يكون الكلام مفيدا ولا شك ان البعد احق محذورا من عدم الافادة فاذا اثبتنا التنبيه حذرا من
لزوم البعد فلان يثبت المفهوم حذرا من لزوم غير المفيد اجدر اعترض عليه بمفهوم اللقب انه يجيء فيه
مثل ذلك وهو انه لو لم يثبت وبقي الحكم عما عداه لم يكن مفيدا فيلزم ان يعتبر وليس بمعتبر اتفاقا
الجواب ان اللقب لو اسقط لاختل الكلام فذكر لعدم الاختلال وهو اعظم فايدة فلم يصدق انه لو لم
يثبت المفهوم لم يكن ذكره مفيدا وهو المقتضي لاثبات المفهوم فينتفي دلالته علي المفهوم واعترض
ايضا بانا لا نم انه لولا التخصيص فلا فايدة بل فايدته تقوية دلالته علي المذكور ليلا يتوهم خروجه علي
سبيل التخصيص فانه لو قال في الغنم زكوة جاز ان يكون المراد المعلوفة تخصيصا فلما ذكر السايمة
زال الوهم الجواب ان ذلك فرع عموم مثل الغنم في قوله الغنم السايمة زكوة حتي يكون معناه في الغنم
سيما في السايمة زكوة وذلك مما لم يقل به احد فيجب رده ولو سلم العموم في بعض الصور كان خارجا
عن محل النزاع لان النزاع في ما لا شي يقتضي التخصيص سوي مخالفة المسكوت عنه للمذكور ورفع وهم التخصيص
فايدة سواها واعترض ايضا ان فايدته ثواب الاجتهاد بالقياس وهو الحاق المسكوت عنه بالمذكور
بمعني جامع وهذه ايضا فايدة فلا تتعين التخصيص الجواب انه تقدير المساواة في المعني المقتضي
للحكم لخروجه عن محل النزاع اذ قد شرطنا عدم المساواة والرجحان واما اذا لم يساو فيندرج في قولنا
لا فايدة سوي التخصيص فينتفي ما ذكرتم ويتعين التخصيص فايدة **قال** استدل لو لم يكن للحصر **اقول**
قد استدل علي المذهب المختار بوجوه ضعيفة هاهنا نذكرها استدل بانه لو لم يكن هو للحصر لزم
الاشتراك اعني اشتراك المسكوت عنه والمذكور في الحكم واللازم منتف اما الملازمة فلعدم الواسطة
بين الاختصاص والاشتراك فانه ثبت الحكم في المذكور قطعا فان لم يثبت في المسكوت عنه فهو الاختصاص
وان ثبت فهو الاشتراك وهذا تردد بين النفي والاثبات ولا واسطة بينهما اما انتفاء اللازم فلانه
ليس للاشتراك اتفاقا غايته انه يحتمل الجواب ان عني بالحصر ان السايمة انتفي عن المعلوفة فمسلم لكنه غير محل
النزاع وان عني به ان ايجاب الزكوة انتفي عن المعلوفة فلا نم ان اللفظ لو لم يدل عليه لتعين ثبوت
الاشتراك لانه لم يتعرض لاحدهما لا بالنفي ولا بالاثبات فلا دلالة علي احدهما والحاصل انه يلزم من عدم
الاختصاص الاشتراك ولا يلزم من عدم افادة الاختصاص الاشتراك وافادته له والامام قد ذكر ما
هو قريب مما تقدم وهو انه لو لم يفد الحصر لم يفد الاختصاص بدون غيره واللازم منتف اما الملازمة
فاذا معني الحصر فيه الاختصاص به دون غيره فاذا لم يحصل لم يحصل واما انتفاء اللازم فللعلم الضروري

انه يفيد اختصاص الحكم بالمذكور وهذا مثل ما تقدم والجواب الجواب فانه ان عني مثل لفظ السائمة
وانه منتف في المعلوفة فهو غير محل النزاع وان عني ما يتعلق بالسائمة من الحكم وانه منتف في المعلوفة
فهو ممنوع بل لا دلالة للفظ عليه اثباتا او نفيا ولا يلزم من لزوم احد الامرين دلالة اللفظ علي
احدهما الاولي ان يقال ان اراد به اختصاص الحكم النفسي فلا نزاع فيه وان اراد اختصاص
متعلقه فممنوع اذ لا يلزم من عدم الحكم فيه الحكم بالعدم فيه ثم ان الدليلين كليهما منقوضان بمفهوم اللقب
فانهما جاريان فيه مع بطلانه اتفاقا بيانه ان يقال اللقب لو لم يكن للحصر لكان للاشتراك واللازم بط ولو لم
يفد الحصر لم يفد الاختصاص وانه يفيده قطعا واستدل ايضا بانا لا نعلم انه لو قيل الفقهاء الحنفية
فضلاء ما يقتضي للتخصيص مما تقدم نفرت الشافعية ولولا فهمهم نفي الفضل عن غيرهم لما نفروا الجواب
لا نم الملازمة بل النفرة اما للتصريح بغيرهم وتركهم علي الاحتمال كما ينفر من التقديم في الذكر لاحتمال
ان يكون للتفضيل وان جاز ان يكون لغيره واما لتوهم المعتقدين لافادته النفي عن الغير قصد ذلك
في الصورة المذكورة فينبغي عن ان يذكر عبارة يتوهم منها بعض الناس نفي الفضل عنهم وان النفرة
انما هو للمعتقدين ذلك بحسب اعتقادهم وانه توهم واستدل بقوله تع ان تستغفر لهم سبعين
مرة فلن يغفر الله لهم فقال علم لازيدن علي السبعين دل انه علم فهم منه ان ما زاد علي السبعين
حكمه بخلاف السبعين وذلك مفهوم العدد وكل من قال به قال بمفهوم الصفة فثبت مفهوم الصفة
والحديث صحيح لا قدح في رواته الجواب منع فهم ذلك لان ذكر السبعين للمبالغة وما زاد علي السبعين
مثله في الحكم وهو مبادرة عدم المغفرة فكيف يفهم منه المخالفة ولعله علم انه غير مراد ههنا بخصوصه
سلمنا لكن لا نم فهمه منه ولعله باق علي اصله في الجواز اذ لم يتعرض له بنفي ولا اثبات والاصل جواز
الاستغفار للرسول وكونه مظنة الاجابة ففهم من حيث انه الاصل لا من التخصيص بالذكر واستدل
ايضا بقول يعلي بن امية لعمر ما بالنا نقصر من الصلوة وقد امنا وقال تع وليس عليكم جناح ان تقصروا
من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم فقال عمر عجبت مما عجبت فسالت النبي صلعم فقال صدقة تصدق الله بها
عليكم فاقبلوا صدقته وجه الاستدلال انهما فهما من تقييد قصر الصلوة بحال الخوف عدم قصرها عند عدم
الخوف واقر الرسول صلعم عمر عليه ولولا افادته لغة لما فهماه ولما اقره الرسول الجواب لا نم انهما
فهما منه لجواز انهما حكما بذلك باستصحاب الحال في وجوب اتمام الصلوة وذلك لان الاصل الاتمام وجوز القصر
في الخوف بالاية فبقي في غيره فلا يعدل عنه الا بدليل واذا جاز ذلك لم يتعين ان يكون الفهم منه فلا يقوم
به حجة فيه واعلم ان هذا مفهوم الشرط لا الصفة ولعل الغرض به الزام من لا يفصل بينهما واستدل ايضا
بان افادته للتخصيص تفضي الي تكثير الفائدة فان اثبات المذكور ونفي غيره اكثر فائدة من اثبات المذكور
وحده وكثرة فائدة ترجح المصير اليه لانه ملائم لغرض العقلاء وهذا انما يلزم من جعل تكثير الفائدة دالا

علي

علي الوضع وقد علمت انا لا نقول به فلا يلزمنا وقد اعترض عليه بان دلالته علي النفي عن الغير يتوقف
علي تكثير الفائدة اذ به تثبت وانما يحصل تكثر الفائدة بدلالته علي النفي عن الغير وذلك دور الجواب
ان هذا لازم في كل موضع يثبت الشيء لفائدة سواء كان وضعا او حكما شرعيا او غيرهما فيجب ان
لا يثبت الشيء لفائدة اصلا فينتفي المقاصد والحكم وانه ظ البطلان وجوابه الذي تنحل به الشبهة
ان حصول الفائدة الموقوف والموقوف عليه ليس بواحد وان اتحد لفظا فلا دور وذلك ان المتوقف
عليه الدلالة تكثر الفائدة عقلا وهو ان يعقل انه لو دل لكثرت الفائدة لا علي تكثر الفائدة عينا وهو حصول
الفائدة في الواقع والمتوقف علي الدلالة هو تكثر الفائدة عينا لا عقلا اي حصولها في الواقع لا تعقل
حصوله عنده واستدل ايضا لو لم يكن المسكوت عنه مخالفا للمذكور في الحكم في نحو قوله طهور اناء
احدكم اذا ولغ الكلب فيه ان يغسله سبعا احداهن بالتراب يلزم ان لا يكون السبع مطهرة لان الطهارة
اذا حصلت بدون السبع لانه تحصيل الحاصل وانه مح وكذلك في قوله علم خمس رضعات يحرمن يلزم
ان لا يكون الخمس محرمة لحصول بدون الخمس فلا يحصل بالخمس لانه تحصيل الحاصل **قال** النافي لو ثبت
اقول هذه ادلة النافي للمفهوم قالوا اولا لو ثبت المفهوم لثبت بدليل ولا دليل لانه اما عقلي ولا مدخل له
في مثله واما نقلي اما متواتر فكان يجب ان لا يختلف فيه واما احاد وانه لا يفيد في مثله لان المسئلة اصولية
الجواب منع اشتراط التواتر وعدم افادة الاحاد في مثله والا امتنع العمل باكثر ادلة الاحكام لعدم التواتر
في مفرداتها وايضا فانا نقطع ان العلماء في الاعصار والامصار كانوا يكتفون في فهم معاني الالفاظ
بالاحاد كنقلهم عن الاصمعي والخليل وابي عبيد وسيبويه قالوا ثانيا لو ثبت المفهوم لثبت في الخبر
واللازم بط اما الملازمة فلان الذي به يثبت في الامر هو الحذر عن عدم الفائدة قائم في الخبر واما انتفاء
اللازم فلانه لو قال في الشام الغنم السائمة لم يدل علي عدم المعلوفة بها وهو معلوم من اللغة والعرف
قطعا وقد اجيب عنه بجوابين احدهما منع انتفاء اللازم فانا نلتزم ان الخبر فيه مثل الامر وما ذكرتم
من المثال ظاهر في نفي المعلوفة بها الا لدليل ثانيهما انه قياس للخبر علي الامر والقياس في اللغة لا يصح
وهذان الجوابان لا يستقيمان فالاول لانه مكابرة والثاني لما مر ان مثله استقرائي لا قياسي والجواب
الحق ان الخبر وان دل ان المسكوت عنه غير مخبر عنه فلا يلزم ان لا يكون حاصلا في الخارج بخلاف
الحكم فانه لا خارجي له حتي يخبر عنه ذاك فان وجوب الزكوة هو نفس قولنا وجبت فاذا انتفي هذا
القول فيه فقد انتفي وجوب الزكوة فيه قال وهذا دقيق لكنه رجوع الي نفي المفهوم وكونه سكوتا وعدم
حكمه وتعرض وهو بعينه مذهب الخصم قالوا ثالثا لو صح القول بالمفهوم لما صح ان يقال اد زكوة
الغنم السائمة والغنم المعلوفة لا مجتمعا ولا متفرقا واللازم ظ البطلان بيان الملازمة ان ورانه
في منافاة مفهوم كل لمنطوق الاخر وان قولك في مفهوم الموافقة لا تقل له اف واضربه ولا شك ان ذلك

غير جائز فكذا هنا وانما لم يجز ذلك لوجهين احدهما ان المنطوقين مع المفهومين متعارضين والمنطوق
اقوي من المفهوم فيندفع المفهومان فلا يبقي لذكر القيدين فائدة اذ فائدة التقييد المفهوم ويكون
بمثابة قولك اد زكوة الغنم فيصح ذكر السائمة والمعلوفة لخصوصهما ثانيهما انه تناقض فان مفهوم
كل مناقض لمنطوق الاخر الجواب لا نم انه كمفهوم الموافقة لقطعية ذلك وظنية هذا واما ما ذكرت في
بيانه فالجواب عن الاول ان الفائدة في ذكر القيدين عدم تخصيص احدهما عن العام فان العام ظ في
تناول الخاصين ويمكن اخراج احدهما عنه تخصيصا له واذا ذكرهما بالخصوصية لم يمكن ذلك وعن
الثاني انه لا تناقض في الظواهر مع امكان الصرف عن معانيها لدليل ودفع التناقض اقوي دليل عليه
قالوا رابعا لو كان المفهوم حقا لما ثبت خلاف المفهوم واللازم بط اما الملازمة فلانه يلزم التعارض بين
المفهوم ودليل خلافه والاصل عدم التعارض واما انتفاء اللازم فلانه قد ثبت في نحو لا تاكلوا الربا
اضعافا مضاعفة اذ مفهومه عدم النهي عن القليل منه والنهي ثابت في القليل والكثير الجواب لا نم
الملازمة قولكم يلزم التعارض فممنوع بل القاطع يقع في مقابلة الظ فلا يقوي الظ للمعارضة فلا يقع
تعارض من الطرفين سلمنا لكن التعارض وان كان خلاف الاصل وجب المصير اليه عند قيام الدليل
كما ان الاصل البراءة ونخالفها بالدليل وهو اكثر من ان يحصي واعلم انه قد يورد هذا علي وجه يندفع الجواب بها
وهو انه لو كان المفهوم ثابتا لزم التعارض عند المخالفة وهو خلاف الاصل واذا لم يثبت لم يلزم وما يفضي
الي خلاف الاصل مرجوح الا لدليل يدل عليه فان اقيم عليه دليل لا يصح دليلنا وكان ذلك معارضة **قال**
واما مفهوم الشرط فقال به بعض من لا يقول بالصفة **اقول** مفهوم الشرط اقوي من مفهوم الصفة فكل من
قال بمفهوم الصفة قال به بعض من لا يقول بمفهوم الصفة والقاضي عبد الجبار والبصري من النافين
لمفهوم الصفة علي المنع ومن مفهومه ايضا للقائل به ما تقدم في مفهوم الصفة من مقبول ومزيف فينتقل الي
ههنا بعينها وله ايضا دليل يختص به وهو انه اذا ثبت كونه شرطا لزم من انتفائه انتفاء المشروط وان ذلك
هو معني الشرط وربما يقال هو شرط الايقاع الحكم لا لثبوته وقد اعترض عليه بانه لا يتعين ان يكون شرطا
لجواز استعماله في السببية فما عليه فيها اتفاقا الجواب لا يضرنا ذلك سواء قلنا بوجوب اتحاد السبب
او بجواز تعدده اما ان قلنا بالاتحاد فلانه اذا انتفي انتفي المسبب لامتناع المسبب بدون سببه بل مع
عدم السبب اجدر بالانتفاء من المشروط لانتفاء شرطه مع وجود السبب واما ان قلنا بجواز التعدد
فلان الاصل عدم غيره وان جاز فاذا انتفي فقد انتفي السبب مطلقا فينتفي المسبب وقد اعترض عليه
بايراد نقض وهو قوله تع لا تكرهوا فتياتكم علي البغاء ان اردن تحصنا فلو ثبت مفهوم الشرط لثبت جواز
الاكراه عند عدم ارادة التحصن والاكراه فعليه غير جائز بحال من الاحوال اجماعا الجواب اولا انه ما خرج
مخرج الغالب اذ الغالب ان الاكراه يكون عند ارادة التحصن ولا مفهوم في مثله كما عرفت وثانيا ان المفهوم

اقتضي

اقتضي ذلك وقد انتفي لمعارض اقوي منه وهو الاجماع وقد يجاب عنه بانه يدل علي عدم الحرمة عند
عدم الارادة وانه ثابت اذ لا يمكن الاكراه لانهن اذا لم يردن التحصن لم يكرهن البغاء والاكراه انما هو
الزام فعل مكروه واذا لم يمكن لم يتعلق به التحريم لان شرط التكليف الامكان ولا يلزم من عدم التحريم الاباحة
قال مفهوم الغاية **اقول** مفهوم الغاية اقوي من مفهوم الشرط فقال به كل من قال بمفهوم الشرط وبعض
من لم يقل به كالقاضي وعبد الجبار ومنعه البعض من الفقهاء احتج القائل به بما تقدم في الصفة وبوجه يخصه
وهو ان قول القائل صوموا الي ان تغيب الشمس معناه اخر وجوب الصوم غيبوبة الشمس فلو قدرنا
ثبوت الوجوب بعد ان غابت الشمس لم يكن الغيبوبة اخرا وهو خلاف الظ وقد يقال الكلام في الاخر نفسه
لا فيما بعد الاخر ففي قوله الي المرافق اخر وليس النزاع في دخول ما بعد المرفق **قال** واما مفهوم اللقب
اقول مفهوم اللقب وهو نفي الحكم عما لم يتناوله الاسم مثل في الغنم زكوة فينتفي عن غير الغنم قد منعه الجمهور
وقال ابو بكر الدقاق وبعض الحنابلة وقد تقدم ان المفهوم انما يعتبر لتعيينه فائدة لا لاجل ان لا فائدة
غيره واللقب قد انتفي فيه المقتضي لاعتبار المفهوم اذ لو طرح لاختل الكلام ولنا ايضا انه كان يلزم من
قولنا محمد رسول الله صلعم ظهور الكفر لان مفهومه رسالة غيره من الانبياء عليهم السلام وكفا من قولنا
العالم موجود وزيد موجود او بكر عالم او قادر اذ يفهم منه نفي هذه الصفات عن الغير فيلزم نفيها عن
الله تع بل كان زيد موجود اظاهر الكذب واللوازم باطلة اجماعا واستدل بان القول بمفهوم اللقب
يلزم منه ابطال القياس والقياس حق والمفضي الي ابطال الحق بط فيكون القول بمفهوم اللقب باطلا
بيان اللزوم ان النص الدال علي حكم الاصل ان يتناول الفرع ثبت الحكم فيه بالنص والا دل علي انتفاء
الحكم فيه وكان اثباته بالقياس قياسا في مقابلة النص فلا يعتبر الجواب ان القياس يستدعي مساواة
فرع الاصل في المعني الذي اثبت له الحكم واذا حصل ذلك دل علي الحكم في الفرع بمفهوم الموافقة وبطل مفهوم
المخالفة كما علمت هذا في الصفة والشرط مما هو قوي وقد اتفق علي حجية مفهومه فكيف في اللقب وهو
الاضعف المختلف فيه وقد انكره كثير ممن اثبت ذكره والحاصل ان موضع القياس لا يثبت فيه مفهوم
اللقب اتفاقا واذا لم يجتمعا في محل فكيف يدفع القياس قالوا لو قال لمن يخاصمه ليست امي بزانية
ولا زنت اختي تبادرت منه الي الفهم نسبة الزنا الي ام الخصم واخته ولذلك وجب عليه الحد عند مالك واحمد
ولولا مفهوم اللقب لما تبادر ذلك الجواب ان ذلك مفهوم من القرائن الحالية وهي الخصام وارادة الايذاء
والتقبيح فيما يورد عليه غالبا وليس مما نحن فيه من المفهوم الذي يكون اللفظ ظاهرا فيه لغة **قال** وانما
الحصر بانما فقيل لا يفيد **اقول** مفهوم انما هو نفي غير المذكور في الكلام آخرا مثل انما زيد قائم وانما القائم
زيد وانما ضرب زيد عمرا يوم الجمعة امام الامير قائما وقد اختلف فيه فقيل لا يفيد الحصر فهو ان دما شوكة
فقولك انما انت نذير في قوة انك نذير وقيل يفيده بالمنطوق فلا فرق بين انما انت نذير وبين ما انت الا نذير

وقيل يفيد بالمفهوم قال الاول وهو القايل بانه لا يفيد لا فرق بين ان زيدا قايم وانما زيد قايم وما هنا زايدة فهي كالعدم وقال الثاني وهو القايل بانه يفيد بالمنطوق لا فرق بين انما الحكم لله وبين لا اله الا الله وكلاهما نفس المدعي واعادته بعبارة اوضح لا استدلال في المنع عليهما ظ وقد يحتج في انما دلالة الحصر بمثل انما الاعمال بالنيات انما الولاء لمن اعتق اذ يتبادر منه عدم صحة العمل بلا نية وعدم الولاء لغير المعتق الجواب ان الحصر نشاء من عموم الاعمال والولاء اذ معناه كل عمل بنية وكل ولاء بمعتق وهو كلي موجب فينتفي مقابله الجزئي السالب وهو بعض العمل بغير نية وبعض الولاء ليس لمن اعتق بل لغيره فان قلت تحتمل الولاء للمعتق ولغيره اذ لا منافاة قلت هو ظ في نفي الولاء عن غيره والا كان ما للغير ولاء وليس للمعتق ولا يمكن ان يقال هو تغاير بالاضافة لا تغاير وجودي وذلك كما يقال ملكية الدار لزيد فانه ظ في الاستقلال فان لم يمتنع الشركة بما ذكرنا انه ملكية غيره ملكية وليست له **قال** واما مفهوم الحصر **اقول** مفهوم الحصر ان تقدم الوصف على الموصوف الخاص خبرا له والترتيب الطبعي خلافه فيفهم من العدول اليه قصد النفي عن غيره اذا لم يقل زيد صديقي او زيد العالم بل قال صديقي زيد او العالم زيد والمراد بصديقي وبالعالم هو الجنس باقيا على عمومه لعدم قرينة العهد اذ لو وجدت خرج عن محل النزاع ولم يدل على نفي الصداقة والعلم عن غير زيد اتفاقا وهذا مثل انما فقيل لا يفيد اصلا وقيل يفيد بالمنطوق وقيل بالمفهوم الاول وهو المانع لافادة الحصر قال لو كان قولنا العالم زيد يفيد الحصر لكان العكس وهو قولنا زيد العالم يفيد الحصر وانهم لا يقولون به بيانه ان دليلهم في العالم زيد ان العالم لا يصلح للجنس وهو الحقيقة الكلية لان الاخبار عنها بانها زيد الجزئي كاذب ولا معين لعدم القرينة الصارفة الى العهد ذهنا وكان لما يصدق عليه الجنس مطلقا فيفيد ان كل ما صدق عليه العالم زيد وهو معنى الحصر وهذا الدليل آت بعينه في قولنا زيد العالم والاشتراك في الدليل يوجب الاشتراك في الحكم وايضا لو كان العالم زيد للحصر وزيد العالم ليس للحصر لكان التقدم يعتبر المفهوم الكلي واللازم بط اما الملازمة فلانه لو اتحد مفهوم العالم مقدما ومؤخرا وكلا التركيبين يفيد بين زيد والعالم الاتحاد بهو هو وكون ذات احدهما هو ذات الآخر للزم اما شمول الحصر ان افاد العموم او شمول عدمه ان لم يفد وهو خلاف المفروض واما بطلان اللازم فظاهر لانه انما يعتبر بالتقدم والتاخير الهيئة التركيبية دون المفردات وقد يقال عليهما ان الوصف اذا وقع مسندا اليه قصد به الذات الموصوفة به واذا وقع مسندا قصد به كونه ذاتا موصوفة به وهو عارض للاول فاندفع الاول واما الثاني فان اردت بتغير المفهوم هذا القدر منعنا بطلانه وان اردت غيره منعنا الملازمة الثاني وهو القايل بالحصر قال لو لم يفد الحصر لادى الى الاخبار بالخاص عن العام وانه بط اما الملازمة فلانه لا قرينة للعهد وليس للجنس بل لما صدق عليه العالم فلو فرض غير زيد وهو عمرو مثلا يصدق عليه العالم لكان العالم اعم من زيد وعمرو وقد اخبرت عنه بزيد واما بطلان التالي

فلان

فلان الخبر الثابت للعام ثابت لجزئياته فيلزم ثبوت زيد لعمرو واذا ثبت هذا بطل جعله للجنس لما صدق عليه مع بقائه على العموم فوجب جعله لما صدق عليه بعد تخصيصه بما يصلح ان يحمل عليه زيد من معين وما ذلك الا العهد لمعهود ذهني وهو شخص كامل او منتهي في العلم قد تصوره المخاطب وتوهمه وانت تعلم ذلك فيخبر عن ذلك الشخص المتصور الموهوم بانه زيد الجواب اولا انما ذكرتم صحيح ونحن نقول به لكن لا يثبت مطلوبكم بل ينافيه لانه لم يحصل حصر العالم في زيد بما قررتم بل كون زيد كاملا او منتهيا في العلم ويكون حاصله ان اللام للمبالغة لا على الحصر العلم فيه وهو مناف لما زعمتم وثانيا انه يلزم في زيد العالم مثل ذلك فيقال يلزم الاخبار بالعام عن الخاص وبين الملازمة وانتفاء اللازم وبين الملازمة وانتفاء اللازم بما بيناها به هنالك وربما توهم الفرق بين الصورتين باحد وجهين الاول ان الاخبار بالاعم عن الاخص جائز قطعا فلا يمنع الدليل على بطلانه بخلاف العكس وهذا غلط لانه انما يصح الاخبار بالعام عن الخاص اذا كان العام نكرة يدل على كون الخاص شايعا واما اذا كان معرفة فلا لا يقول الانسان هو الحيوان بغير ما ذكرتم الثاني ان اللازم في العالم اذا تاخر عن زيد كان لمعلوم هو زيد بخلاف ما لم يتقدم ما يصلح ان يكون له فيصدق ثمه ان لا عهد وهو احد مقدمات الدليل ولا يصدق ههنا وهذا ايضا غلط لان العالم ينبغي ان يكون معرفة وهو منقطع عن زيد مستقلا بافادة معناه الافرادي ثم ينسب كالموصولات فانك اذا قلت زيد هو الذي علم كان الذي علم مستقلا عند افراده ولم يكن اشارة الى زيد وانما يتعلق به ويصير هو اياه بعد الاسناد الحاصل بالتركيب فكذا اللام التي هي **قال** النسخ الازالة **اقول** ما تركان يشترك فيه الكتاب والسنة والاجماع وهذا هو النسخ يشترك فيه الكتاب والسنة دون الاجماع لما سنبين انه لا ينسخ ولا ينسخ به والنسخ في اللغة يقال لمعنيين للازالة نسخت الشمس الظل ونسخت الريح آثار القدم اي ازالته وللنقل نسخت الكتاب اي نقلت ما فيه الى آخر ونسخت النحل اي نقلتها من موضع الى موضع ومنه المناسخات في المواريث لانتقال المال من وارث الى وارث والتناسخ في الارواح لانه نقل من بدن الى بدن واختلف في حقيقته فقيل حقيقة لهما فهو مشترك بينهما وقيل للاول وهو الازالة وللنقل مجازا باسم الملزوم اذ في النقل ازالة عن موضعه الاول وقيل للثاني وهو النقل وللازالة مجازا باسم اللازم لا يتعلق به غرض علمي واما في الاصطلاح فهو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متاخر فقوله رفع الحكم الشرعي ليخرج المباح بحكم الاصل فان رفعه بدليل شرعي ليس بنسخ وقوله بدليل شرعي ليخرج رفعه بالموت والنوم والجنون والغفلة وقوله متاخر ليخرج نحو صلى عند كل زوال الى آخر الشهر وان كان لا يمكن ان يقال انه ليس برفع فان الحكم لا يثبت بالاول

الكلام لان الكلام بالتمام فكيف يرفع لكن المقرر دفع التوهم مما يقصد في الحدود وربما يقال عليه ان الحكم كلام الله وهو قديم وما ثبت قدمه امتنع عدمه فلا يتصور رفعه ولا تاخره عن غيره فاجاب نا نا نريد بالحكم ما ثبت على المكلف بعد ان لم يكن ثابتا فانا نقطع بان الوجوب المشروط بالعقل لم يكن قبل العقل ثم ثبت بعده وذلك ليس بقديم فيمتنع انتفاؤه وتاخره ثم انا نعلم قطعا انه اذا ثبت تحريم شي بعد وجوبه فقد انتفى الوجوب وهذا هو الذي نعنيه بالرفع واذا تصورنا الحكم الرفع كذلك كان امكان رفعه ضروريا وكذا تاخره **قال** الامام اللفظ الدال **اقول** هذه تعريفات للنسخ اربعة منها وهي اربعة الاول فان الامام هو اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الاول ومعناه ان الحكم كان دايما في علم الله تع دواما مشروطا لا يعلم الا هو واجل الدوام ان يظهر انتفاء ذلك الشرط للمكلف فينقطع الحكم ويبطل دوامه وما ذلك الا بتوقيفه تع اياه فاذا قال لا تفعلوا الا علمه فذلك هو النسخ واعترض بوجوه منها انه فسر النسخ باللفظ وهو دليل النسخ لا هو يقال نسخ الحكم بالاية والخبر ومنها انه غير مطرد لدخول ما ليس بنسخ فيه وهو قول العدل نسخ حكم كذا فانه لفظ دال على ظهور انتفاء شرط الدوام وليس بنسخ ضرورة ومنها انه غير منعكس لخروج ما هو نسخ عنه اذ قد يكون النسخ بفعله صلعم ومنها انه تعريف الشي بنفسه لانه فسر شرط الدوام الحكم بانتفاء النسخ فيكون الشرط انتفاء انتفاء النسخ وهو حصول النسخ فيكون حاصل كلامه انه اللفظ الدال على حصول النسخ وقد يجاب عنها بانه قد علم ان الحكم بدوام ما وجد شرط دوامه وليس شرطه الا عدم قوله تع الدال على انتفائه فقاطع الدوام هو ذلك القول وهو النسخ فكان الحكم ليس الا قوله افعل فليس فالنسخ ليس الا ذلك القول وقول العدل وفعل الرسول يدلان على ذلك القول فهما دليلا النسخ الدال بالذات والمراد انما هو الدال بالذات وما ذكرناه ظ لا يتوقف فيه على فهم النسخ وان كان في الخارج هو النسخ وكذلك كل حد ومحدود يتحدان ذاتا ويتغايران مفهوما الثاني قال الغزالي هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه واعترض عليه بالثلاثة الاول وهي انه اللفظ دليل النسخ وقول العدل يدخل فيه ويخرج فعل الرسول صلعم ويرد ههنا سؤال تخصه وهو ان قوله على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه زيادة لا يحتاج اليها اما لولاه لكان ثابتا فلان الرفع لا يكون الا اذا كان كذلك واما مع تراخيه عنه فلانه لولاه لم يتقرر الحكم الاول فكان دفعا لا رفعا كالتخصيص وقد يجاب عن الرابع بان قوله لولاه لكان ثابتا احتراز عن قول العدل لانه قد ارتفع بقول الشارع رواه العدل ام لا ومع تراخيه عنه كقوله متاخرا احتراز من الغاية الثالث قال الفقهاء النص الدال على انتهاء امد الحكم الشرعي مع تراخيه عن مورده واعترض عليه بالثلثة الموردة على الغزالي والامام والجواب ما عرفت مع ان قول الراوي ليس بنص وقد يلتزم كون الفعل اذا افاد حكما نصا فيه فانه يوصف بما يوصف به الالفاظ من النص والمجمل هذا ولا معنى لقوله هو من الرفع الى الانتهاء لان ذلك

تحمل

تحمل امورا ثلثة اثنان فاسدان وواحد نزاع لفظي احدها انه من زوال الرفع لكون الحكم قديما والتعلق قديما فلا يتصور رفع الشي منهما وهذا فاسد فانه انتهاء امد الوجوب لا يتصور مع دوام الوجوب وعدم دوامه هو رفعه فقد قال بالرفع معنى وانكره لفظا فتناقض ثانيها انهم فروا منه لان التعلق بفعل مستقبل لا يمكن رفعه فاذا نسخ علم انه لم يكن متعلقا به وهذا ايضا فاسد لانه يلزم من القول بامتناع النسخ قبل الفعل لانه اذا صدق ان ما نسخ والخطاب لم يتناوله وصدق بحكم عكس النقيض انما يتناوله الخطاب ينسخ ولا شك ان الخطاب في قوله صلي يوم الخميس حتى تنال الفعل في الجملة يجب ان لا يمكن نسخه كما ذهب اليه المعتزلة وهو خلاف مذهب الفقهاء ثالثها انهم فروا لانهم يريدون النسخ بيان ان امر التعلق بالمستقبل المظنون استمراره قبل سماع الناسخ مع انه لم يكن مستمرا في نفس الامر فسماع الناسخ زال ذلك الظن وزال التعلق المظنون وهذا المظنون قطعا وهو مرادنا بالرفع ومرادهم بالانتهاء فصار لفظيا الرابع قالت المعتزلة اللفظ الدال على ان مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زايل على وجه لولاه لكان ثابتا واعترض عليه بالاربعة التي وردت على الغزالي بعينها وبخامس تخصه وهو ان المقيد بالمرة بفعل وصورته ان يقول يجب عليك الحج في جميع السنين مرة واحدة وهو قد حج مرة فانه لفظ دال على ان مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم وهو الحج زايل عنه على وجه لولاه لكان ثابتا بحكم عمومه الذي لم يدفعه التقييد بالمرة **قال** الاجماع **اقول** اجمع اهل الشرايع على جواز النسخ ووقوعه وخالفت اليهود غير العيسوية في جوازه فقالوا يمتنع عقلا وابو مسلم الاصفهاني في وقوعه فقال انه وان جاز عقلا لكنه لم يقع لنا انا نقطع بجوازه عقلا وانه لو فرض وقوعه لم يلزم منه محال لذاته سواء اعتبرت المصالح ام لا اما اذا لم تعتبر قط لان الله تع يفعل ما يشاء واما اذا اعتبرت فلان القطع اذا المصلحة تختلف باختلاف الاوقات كشرب دواء في وقت دون وقت فلا بد ان يكون المصلحة في وقت تقتضي شرع ذلك الحكم وفي وقت رفعه واما الوقوع فانه جاء في التورية ان آدم امر بتزويج بناته من بنيه وقد حرم ذلك باتفاق وهو النسخ وقد استدل عليه بان السبت قال قبل موسى علم مباحا ثم حرم وكان الختان جائزا ثم اوجب يوم الولادة عنده والجمع بين الاختين كان جائزا ثم حرم عندهم وكل ذلك نسخ الجواب منع كونه نسخا لانه رفع لامور كانت مباحة بالاصل ورفع مباح الاصل ليس بنسخ كما علمت **قال** قالوا نسخ شريعة موسى علم **اقول** هذه حجج ما في النسخ قالوا اولا لو نسخ شريعة موسى لبطل قول موسى علم هذه شريعة مؤبدة ما دامت السموات والارض والتالي بط لكونه متواترا فلا يمكن بطلانه متنادا قول رسول فلا يمكن بطلانه معنى الجواب التزام بطلانه ومنع كونه قول موسى متواترا بل هو مختلق قيل انما اختلقه ابن الراوندي والدليل على انه مختلق انه لو كان صحيحا عندهم لقضت العادة بان يقولوا للنبي صلعم وحجوا

به عليه صلعم ولم يقع قبل اولا وكلاهما بط فالاول لانه هو البدا وانه على الله تع مح والثاني لان ما لا يكون بحكمة فهو عبث وهو ايضا على الله تع مح الجواب انا لا نعتبر المصلحة فاعينتم بالعبث ما لا مصلحة فيه فهو ملتزم اوجبوه فلا يلزم سلمناه لكن المصلحة تختلف باختلاف الاحوال والازمان كمنفعة شرب الدوا في وقت او حالة مضرته في حالة اخرى او وقت آخر فقد يتجدد مصلحة لم تكن موجودة لا انه يتجدد ظهور مصلحة لم تكن ظاهرة فلم يلزم بدا والحاصل ان عنيتم بظهور المصلحة تجددها اخرنا الاثبات ولا بدا او تجدد العلم بها اخرنا النفي ولا عبث قالوا ثالث الحكم الاول اما مقيد بغاية او مؤبد وكيف كان لا ينسخ اما اذا كان مقيدا بغاية فلان الحكم بخلافه بعد تلك الغاية لا يكون نسخا كمن يقول صم الى العيد ثم يقول في العيد لا تصم اذ ليس فيه رفع قطعا واما اذا كان مؤبدا فلانه لا يقبل النسخ اما اولا فلانه تناقض اذ حاصله انه مؤبد ليس مؤبدا واما ثانيا فلانه يؤدي الى تعذر الاخبار عن التابيد بوجه من الوجوه اذ ما من عبارة يذكره الا وتقبل النسخ ونحن نعلم بالضرورة ان ذلك كساير المعاني النفسية يمكن التعبير عنه والاخبار به واما ثالثا فلانه يؤدي الى جواز نسخ شريعتكم وانتم لا تقولون به الجواب ان التابيد يمكن ان يجعل قيدا في الفعل المتعلق للوجوب وان يجعل قيدا في الوجوب نفسه والبحث جعله قيدا في الفعل اي الفعل ابدا واجب في الجملة ولا نسلم انه لا يقبل النسخ وذلك كما لو كان الوقت معينا بان يقول صم رمضان هذه السنة ثم ينسخ قبله فيكون رمضان ظرفا للصوم والوجوب ثابت قبله ثم يرتفع فلا يوجد فيه واذا جاز ذلك مع النصوصية في الوقت فمع قيد التابيد فانه كالظاهر في تناوله ويمكن ان لا يتناوله احد وتحقيقه ان قوله صم رمضان ابدا يدل على ان كل صوم شهر من شهر رمضان الى الابد واجب في الجملة غير مقيد للوجوب بالاستمرار الى الابد فلم يكن رفع الوجوب ومعناه عدم استمراره مناقضا له وذلك كما يقول صم كل رمضان فان جميع الرمضانات داخلة في هذا الخطاب واذا مات انقطع الوجوب قطعا ولم يكن نفيا لتعلق الوجوب بشيء من الرمضانات ويتناول الخطاب له بل الممتنع ان يجعل التابيد قيدا للوجوب بان يخبر ان الوجوب ثابت ابدا ثم ينسخ حتى ياتي زمان لا وجوب فيه وما ذكرتم من الوجوه انما يبطل هذا القسم ومثله غير واقع ولا النزاع واقع فيه والتخلص ان زمان الواجب غير زمان الوجوب فقد يتقيد الاول بالابدية دون الثاني قالوا رابعا لو جاز النسخ وهو ارتفاع الحكم فاما قبل وجوده او بعده او معه والكل بط اما قبل الوجود فلانه اذا لم يوجد كيف يرتفع لان ما صار موجودا لا يصير معدوما هو بعينه بل عسى ان لا يوجد مثله ثانيا واما انه يرتفع هو بعينه فلا واما مع الوجود فلمثل ذلك مع امر زايد وهو انه لو ارتفع حال الوجود لزم اجتماع النفي والاثبات فيوجد حين لا يوجد وهو مستحيل الجواب ان هذا يدل على ان الفعل لا يرتفع وهو غير محل النزاع بل المراد ان التكليف الذي كان متعلقا به قد زال وهو ممكن كما يزول بالموت لانا نعلم بالضرورة انه بعد الموت لم يبق مكلفا بعد ان كان مكلفا وهو معنى الارتفاع في النسخ

لان الفعل

لان الفعل بعد تفرغ قالوا خامسا اما ان يكون الباري تع عالما باستمراره ابدا او لا وعلى التقديرين فلا نسخ اما اذا استمراره ابدا فلانه لو لا لزم الجهل واما اذا لم يعلم استمراره ابدا فلانه يعلمه الى وقت معين فيكون الحكم في علمه موقتا وذلك الوقت غير ثابت فيما بعده فالقول الذي ينفيه فيه لا يكون رافعا لحكم ثابت فلا يكون نسخا الجواب يختار انه يعلمه الى وقت معين وهو الوقت الذي يعلم انه ينسخه فيه وعلمه بارتفاعه بنسخه اياه لا يمنع النسخ بل يلزم منه وجود النسخ فكيف ينافيه **قال** علي الاصفهاني

اقول ما ذكرناه كله مع اليهود ولنا على الاصفهاني دليلا على الوقوع لان الامة اجمعت على ان شريعتنا ناسخة لما يخالفها من الاحكام ع يقول صحة شريعته ان توقفت على النسخ وقد ثبت بالبرهان فقد صح النسخ والاجماع اثبات النسخ بالادلة الشرعية لان كل ما لا يتوقف عليه السمع يجوز اثباته والاجماع منها وايضا ان التوجه الى بيت المقدس كان واجبا اجماعا ونسخ بالتوجه الى القبلة وايضا كانت الوصية للوالدين والاقربين واجبة وقد نسخت بايات المواريث وايضا ثبات الواحد للعشرة كان واجبا ونسخ بثبات الواحد للاثنين وذلك كثير لا يحصى فمن اراد فعليه بالكتب المصنفة فيه **قال** مسئلة المختار جواز النسخ قبل الفعل

اقول هذه مسئلة النسخ قبل دخول وقت الامتثال قبل الفعل وصورتها ان تقول حجوا هذه السنة ثم يقول قبل دخول عرفة ولا تحجوا وقد اختلف في جوازه والمختار الجواز ومنعه المعتزلة والصيرفي لنا انه اثبت بالدليل فيما تقدم ان التكليف ثابت قبل الفعل فوجب جواز رفعه بالنسخ كما يرفع بالموت لانهما سواء وقد يجاب عنه بان التكليف مقيد بعدم الموت عقلا فلا رفع ولنا ايضا ان كل نسخ قبل وقت الفعل وقد اعترفتم بثبوت النسخ فيلزمكم تجويزه قبل الفعل بيانه ان التكليف بالفعل بعد وقته مح لانه ان فعل اطاع وان ترك عصى فلا نسخ وكذلك في وقت نعده لانه فعل واطاع به فلا يمكن اخراجه عن كونه طاعة بعد تحققها وقد يقال الكلام فيما لم يفعل تشبثا من الافراد التي بينا وبعلها التكليف وليس كل نسخ كذلك فلا يحصل الالزام واستدل بقصة ابراهيم وهي انه امر بذبح ولده ونسخ عنه قبل التمكن من الفعل اما الاول فبدليل قوله افعل ما تؤمر ولانه اقدم على الذبح وتوديع الولد ولو لم يكن مامورا به لكان ذلك ممتنعا شرعا وعادة واما الثاني فلانه لم يفعل فلو كان مع حضور الوقت لكان عاصيا واعترض عليه بانا لا نم انه لو لم يفعل وقد حضر الوقت لكان عاصيا لجواز ان يكون الوقت موسعا فيحصل التمكن فلا يعصي بالتاخير ثم ينسخ الجواب اما اولا فانه لو كان موسعا لكان الوجوب متعلقا بالمستقبل لان الامر باق عليه قطعا فاذا نسخ عنه فقد نسخ تعلق الوجوب بالمستقبل هو المانع عندكم من النسخ فقد جاز ما قالوا بامتناعه وهو المطلوب واما ثانيا فانه لو كان موسعا لاخر الفعل ولم يقدم على الذبح وتوديع الولد عادة اما رجاء انه ينسخ عنه واما رجاء ان يموت فيسقط عنه لعظم الامر وثقله

فما يؤخر عادة وربما دفعوه بوجوه آخر منها انه لو لم يؤمر بشيء وانما يوهم ذلك توهما بارادة الرؤيا ولو سلم فلم يؤمر بالذبح انا امر بمقدمات من اخراجه واخذ المدية وتله للجبين وسواء لبس شي للمعوض قوله افعل ما تؤمر واقدامه على الذبح والترديع المحرم لولا الامر كيف ويدل على خلافه قوله ان هذا لهو البلاء المبين وفديناه بذبح عظيم ولو لا الامر لما كان بلاء مبينا ولما احتاج الى الفداء وعلى اصلهم هو تورط لابرهيم عليه في الجهل بما يظهر انه امر وليس امر وذلك غير جائز ومنها انا لا نم انه لم يذبح بل روي انه ذبح وكان كلما قطع شيئا يلتحم عقيب القطع وانه خلق صحيفة من نحاس او حديد يمنع الذبح وهذا لا يسمع اما اولا فلانه خلاف العادة والنقل ولم ينقل نقلا معتبرا واما ثانيا فلانه لو ذبح لما احتيج الى الفداء ولو منع الذبح بالصحيفة مع الامر لكان تكليفا بالمحال وهو لا يجوز عندكم ثم قد نسخ عنه والا لزم تركه فيكون نسخا قبل التمكن قالوا لو كان الفعل واجبا في الوقت الذي عدم الوجوب فيه لكان مامورا به في ذلك الوقت ويوارد النفي والاثبات على محل واحد وانه مح وان لم يكن واجبا في ذلك الوقت فلا يكون نفي الوجوب فيه نسخا الجواب يختار انه ليس مامورا به في ذلك الوقت قولكم فلا نسخ قلنا م فانه مامور به قبل ذلك الوقت ثم ورد تجويز تركه في وقت آخر متعلقا بالفعل في الوقت الذي كان الوجوب متعلقا به كالموت قبل الوقت فانه يقطع عنه التكليف بالموت فالتكليف وعدمه قبل الوقت في زمانين فلا تناقض اذ لا متعلقهما هو الفعل في وقت واحد وذلك جائز وانه محل النزاع **قال** مسئلة الجمهور على جواز نسخ مثل صوموا ابدا

اقول الحكم المقيد بالتابيد قيدا في الفعل مثل ان يقول صوموا ابدا فالجمهور على الجواز نسخه وان كان التابيد قيدا للوجوب وبيانا لمدة بقاء الوجوب واستمراره فان كان نصا مثل ان يقول الصوم واجب مستمر ابدا لا يقبل خلافه والا قبل وحل ذلك على مجازه لنا انه لا يزيد في دلالته على جزئيات الزمان على دلالة قوله صم غدا وقد قدمنا انه ذلك قبل النسخ واذا جاز ذلك مع قوة النصوصية فما تناوله فهذا مع ظهوره واحتماله ان لا يتناوله اولى بالجواز قالوا التابيد معناه انه دائم والنسخ ينفي الدوام ويقطعه فكان متناقضا ولم يجز على الله الجواب لا نم التناقض اذ لا منافاة بين ايجاب فعل مقيد بالابد وعدم ابدية التكليف به وذلك كما لا منافاة بين ايجاب صوم مقيد بزمان وان لا يوجد الوجوب في ذلك الزمان كما يقال صم غدا ثم ينسخ قبله وذلك كما يتعلق التكليف بالصوم في غد ثم يموت قبل غد فلا يوجد في غد تكليف **قال** مسئلة الجمهور يجوز النسخ لا الى بدل

اقول قد اختلف في جواز نسخ التكليف من غير تكليف آخر يكون بدلا عنه يجوزه الجمهور ومنعه قوم لنا انه لم يقل برعاية المصالح فلا اشكال وان قيل بها فلا استحالة عقلا بان يكون المصلحة في النسخ عنه بلا بدل ولنا ايضا لو لم يجز لما وقع وقد وقع منه قوله قدموا بين يدي نجواكم صدقة واوجب الصدقة عند مناجاة الرسول عليه م ثم نسخ بلا بدل ومنها ان الامساك بعد الفطر عن المباشرة كان واجبا ثم نسخ بلا بدل ومنه انه نهى صلعم عن ادخار لحوم الاضاحي محرما ثم نسخه مبيحا بلا بدل قالوا قال الله تع ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها ولا يتصور كونه خيرا او مثلا الا في بدل الجواب ان المراد نات بلفظ خير منها لا بحكم خير وحكمها وليس الخلاف في اللفظ انما الخلاف في الحكم ولا دلالة عليه في الاية سلمنا ان المراد نات بحكم خير منها لكنه عام يقبل التخصيص

فلعله خير للمكلف لمصلحة يعلمها الله ولا نعلمها نحن سلمناه لكن هذا دال على عدم الوقوع واما على عدم الجواز فلا والنزاع في الجواز **قال** الجمهور جواز النسخ بالاثقل

اقول يجوز نسخ التكليف بتكليف اخف او مساو اتفاقا وهل يجوز بتكليف اثقل منه الجمهور على جوازه ومنعه قوم لنا ما تقدم انه ان لم يعتبر المصلحة فواضح وان اعتبر فلعل المصلحة في الاثقل وايضا لو لم يجز لم يقع وقد وقع منه التخيير بين الصوم والفدية كان هو الواجب اولا ثم نسخ بتعيين الصوم ولا شك ان الزام احد الامرين بعينه اشق من التخيير بينهما ومنه ان صوم عاشوراء كان هو الواجب فنسخ بصوم رمضان صوم شهر اشق من صوم عشرة ايام ومنه ان الحبس في البيوت كان هو الواجب على الزاني فنسخ بالحد من الجلد والرجم وانه اثقل قالوا اولا نقله الى الاشق الاثقل ابعد من المصلحة فلا يجوز الجواب اولا النقض فانه يلزمكم في اصل التكليف فانه نقل من البراءة الاصلية الى ما هو اثقل فينبغي ان لا يجوز وانه جائز اتفاقا وثانيا لا نم انه ابعد من المصلحة ورب ما علم الله ان المصلحة في الاثقل بعد الاخف اكثر كما ينقلهم من الصحة الى السقم ومن القوة الى الضعف ومن الشباب الى الهرم هذا بعد تسليم رعاية المصلحة وانما موضوعه وانا لم نتعرض له لانه قد علم قالوا ثانيا قال الله تع يريد الله ان يخفف عنكم يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر والنقل الى الاثقل بخلاف ذلك فلا يريده الجواب اولا انا لا نم عموم التخفيف في اليسر والعسر في الايتين بل هي مطلقة ولو سلم فنسبا فهما يدل على ارادة ذلك في المال فالتخفيف فالحقيقي هو تخفيف الحساب واليسر هو تكثير الثواب ولو سلم فانه مجاز من باب تسمية الشي باسم عاقبته مثل الدواء للموت وابنوا للخراب فان التكليف يسمى تخفيفا ويسرا باعتبار ان عاقبته تخفيف الحساب وتكثير الثواب ولو سلم فانه للفور لا للمال والامجاز اما باعتبار المال فهو مخصوص بما ذكرناه من النسخ بالاثقل كما هو مخصوص بخروج انواع التكاليف الثقيلة وانواع الابتلاء في الابدان والاموال مما وقع باتفاق ولا يعد ولا يحصى قالوا ثالثا قال الله تع ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها فيجب الاخف لانه الخير او المساوي لانه المثل والاشق ليس بخير ولا مثل الجواب انه خير باعتبار الثواب اذ لعل الثواب فيه اكثر قال الله تع لا يصيبهم ظماء ولا نصب ولا مخمصة الاية وقال عليه السلام اجرك بقدر نصبك وكما يقول الطبيب للمريض الجوع خير لك **قال** الجمهور على جواز نسخ التلاوة

اقول النسخ اما للتلاوة فقط او للحكم فقط او لهما معا والثلاثة جائزة وخالف فيه بعض المعتزلة لنا انا نقطع بالجواز فان جواز تلاوة الاية حكم من احكامها وما يدل عليه من الاحكام حكم آخر لها ولا تلازم بينهما واذا ثبت ذلك فيجوز نسخهما ونسخ احدهما كساير الاحكام المتباينة ولنا ايضا الوقوع وانه دليل الجواز اما التلاوة فقط فلما روي عن عمر انه كان

فيما انزل الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله وحكمه ثابت وان خصص بالاحصان واما الحكم
فكنسخ الاعتداد بالحول واللفظ مقرر وواما معا فما روت عايشة انه كان فيما انزل عشر رضعات محرمات
وحكمه وهل يجوز في المنسوخ ان يمسه المحدث او يتلوه الجنب فيه تردد ولا شبه انه لا يجوز فيما نسخ حكمه
دون تلاوته لانه قران اجماعا ويجوز فيما نسخ تلاوته دون حكمه لانه ليس بقران اجماعا قالوا ولا التلاوة مع حكمها
في دلالتها عليه كالعلم مع العالمية والمنطوق مع المفهوم فكما لا ينفك العلم والعالمية ولا المنطوق والمفهوم كذلك
لا ينفك التلاوة والحكم الجواب منع ثبوت العالمية فانه فرع الثبوت الاحوال وانه عندنا بط فليست العالمية
امرا وراء قيام العلم بالذات لا زما له وكذا منع المفهوم فانه غير لازم ونحن لسنا ممن نقول به ولئن سلمنا فلا
يلزم من نسخ احدهما دون الاخر انفكاك لان التلاوة امارة الحكم ابتداء لا دواما اي يدل ثبوت التلاوة
على ثبوت الحكم ولا يدل دوامه على دوامه كذلك فان الحكم قد ثبت بها مرة واحدة والتلاوة تكرر ابدا
واذا كان كذلك فاذا نسخ التلاوة وحدها فهو نسخ لدوامها وهو غير الدليل واذا نسخ الحكم وحده
فهو نسخ للدوام وهو غير مدلول فلا يلزم انفكاك الدليل والمدلول بخلاف العالمية مع العلم والمنطوق
مع المفهوم ان ثبتا للتلازم بينهما ابتداء ودواما قالوا ثانيا بقاء التلاوة دون الحكم يوهم بقاء الحكم وانه ايقاع
في الجهل وهو قبيح فلا يقع من الله تع وايضا فيزول فايدة القران لانحصار فايدة اللفظ في افادة مدلوله
فاذا لم يقصد به ذلك بطلت فايدته والكلام الذي لا فايدة فيه يجب ان ينزه عنه القران الجواب هذا
مبني على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين وقد ابطلناهما ولو سلم فلا نسلم انه ايقاع في الجهل قلنا لانه
انما يكون كذلك لو لم ينتصب عليه دليلا واما اذا نصب فلان المجتهد يعلم بالدليل والمقلد يعلم بالرجوع
اليه فينتفي الجهل قولكم تزول فايدة القران قلنا لا نم وانما يلزم لو انحصرت فايدته فيما ذكرتم وهو مم لجواز
ان يكون فايدته كونه معجز الفصاحة لفظه وقراته يتلى للثواب **قال** مسئلة المختار جواز نسخ التكليف بالاخبار
اقول الكلام في نسخ الخبر وله صورتان احديهما نسخ ايقاع الخبر بان يكلف الشارع احدا بان يخبر بشي
من عقلي او عادي او شرعي كوجود الباري واحراق النار وايمان زيد ثم ينسخه فهذا جايز باتفاق وهل يجوز نسخه
بنقيضه المختار جوازه خلافا للمعتزلة ومبناه اصلهم في حكم العقل لان احدهما كذب فالتكليف به
قبيح وقد علمت فساده بانها كوجود الصانع وحدوث العالم فلا يجوز اتفاقا واما مدلول خبر يتغير
كايمان زيد وكفره فقد اختلف فيه والمختار انه مثل ما لا يتغير مدلوله فلا يجوز وعليه الشافعي وابو هاشم
خلافا لبعض المعتزلة فانهم جوزوا اجازه في التعلق بالمستقبل دون الماضي ثم استدلوا عليه بانه اذا قال انتم
مامورون بصوم رمضان ثم قال لا تصوموا رمضان جاز اتفاقا وهذا مما يوقع الخلاف بيننا وبينهم لانه نسخ
لوجوب صوم رمضان فليس بخبر بل هو امر اخبر عنه واما مدلول الخبر وهو وقوع الامر فلم ينسخ واعلم انا قد
اتفقنا على انه يجوز ان يقول اما انا فافعل كذا ابدا ثم يقول اردت عشر سنة لكنه تخصيص لا نسخ واذا لا خلاف

معنى للحجاج **قال** مسئلة يجوز نسخ القران بالقران **اقول** القايلون اتفقوا على جواز نسخ القران
بالقران كالعدتين وهما الاعتداد بالحول وباربعة اشهر وعشر وكذا نسخ الخبر المتواتر بالخبر المتواتر والاحاد
بالاحاد وذلك كالنهي عن ادخار لحوم الاضاحي ثم قال كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها
وكذا نسخ الاحاد بالمتواتر بل هو اجدر وانما الخلاف في نسخ المتواتر بالاحاد وقد نفاه الاكثرون وجوزه
الاقلون وذلك بخلاف تخصيص المتواتر بالاحاد فانه جوزه الاكثرون ونفاه الاقلون وقد فرقنا بينهما
بان التخصيص بيان وجمع الدليلين والنسخ ابطال ورفع فلا يرد علينا ان النسخ تخصيص وقد جاز التخصيص
فليجز النسخ وانه اقوى شبه الخصم لنا ان المتواتر قاطع والاحاد مظنون والقاطع لا يقابله المظنون
قالوا ولا نسخ المتواتر بالاحاد وقد وقع وهو ان التوجه الى بيت المقدس كان متواترا ونسخ بالاحاد
وهو ان اهل مسجد قبا سمعوا مناديه صلعم يقول الا ان القبلة قد حولت فاستداروا وتوجهوا ولم ينكر عليهم
الرسول صلعم الجواب انك علمت ان خبر الواحد قد يفيد القطع بانضمام القراين اليه وهذا من القبيل لان
نداء منادي الرسول صلعم بحضرته على رؤس الاشهاد في مثل هذه العظمة قرينة صدقه عادة وتحت المعنى اليه
لما ذكرنا من امتناع ترك القاطع بالمظنون قالوا ثانيا يقطع بتتبع الاثار ان الرسول صلعم كان يبعث الاحاد
لتبليغ الاحكام مطلقا مبتداة كانت او ناسخة لا يفرق بينهما والمبعوث اليهم متعبدون بتلك الاحكام وربما كان
في الاحكام ما ينسخ متواترا لانهم لم ينقلوا الفرق وهو دليل جواز نسخ المتواتر بالاحاد والجواب هذا مسلم الا ان يكون
مما ذكرناه من المتواتر وان سلم فلحصول العلم بتلك الاحاد وبقرينة الحال لما ذكرنا من عدم مقابلة المظنون
القاطع قالوا ثالثا قوله تع قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا
او لحم خنزير نسخ بما روي انه صلعم نهى عن اكل كل ذي ناب من السباع وهو خبر احاد واذا جاز نسخ القران
فالخبر اجدر الجواب انا نمنع ثبوت حكم الخبر فانه مختلف والمص مالكي لا يقول به وانا بانا المعنى لا اجد الان
والتحريم في المستقبل لا ينافيه حتى يلزم نسخه به غايته ان عدم التحريم ثبت بالاية ورفع بالخبر لكن عدم التحريم معناه
بقاء الاباحة الاصلية والخبر قد حرم حلال الاصل ولم يرفع حكما شرعيا ومثله ليس نسخا اتفاقا **قال** ويتعين
الناسخ بعلم تاخره **اقول** لتعيين الناسخ ومعرفته من المنسوخ ومما ليس بناسخ ولا منسوخ طرق صحيحة
وطرق فاسدة القسم الاول الطرق الصحيحة منها ان يعلم تاخره بضبط التاريخ مثل ان يعلم ان هذه نزلت
في غزوة كذا وهذه في خاصة الهجرة وتلك في سادسها ومنها ان يقول صلعم هذا ناسخ وهذا منسوخ اما
صريحا واما بان يذكر ما هو في معناه نحو نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها وكنت نهيتكم عن ادخار لحوم
الاضاحي الا فادخروها وامثالها ومنها الاجماع على انه ناسخ القسم الثاني الطرق الفاسدة فمنها قول الصحابي
هذا ناسخ فان بعينه قد يكون عن اجتهاده ولا يجب اتباع المجتهد له فيه نعم اذا تعارض متواتران تعين
احدهما فقال هذا ناسخ لذلك هل يسمع فيه نظر من حيث انه نسخ المتواتر بالاحاد او بالمتواتر والاحاد

دليل كونه ناسخا وما لا يقبل ابتداء قد يقبل اذا كان المال اليه كما يقبل الشاهدان في الاحصان وان ترتب عليه الرجم
دون الرجم وشهادة النساء في الولادة وان ترتب عليه النسب دون النسب لجواز التجويز العلي ولا دليل على احد الطرفين
فيتوقف ومنها قبليته في المصحف فيشعر بقبلية في النزول وانما لا يدل لانه لم يترتب بترتيب النزول ومنها
حداثة سن الصحابي لانه متاخر الصحبة فيدل على تاخر ما نقله لانه منقول متاخر الصحبة قد يكون متقدما وبالعكس
الا ان ينقطع صحبة الاول قبل صحبة الثاني فيرجع الى علم تقدم تاريخه ومنها تاخر اسلامه وهو كما قبله
ومنها موافقة حكم البراءة الاصلية فيدل على تاخره من حيث انه لو تقدم لم يفد الا ما علم بالاصل فيعرى عن الفايدة الجديدة
واذا تاخر افاد الاخر رفع حكم الاصل وهذا رفع حكم الاول ولما عرفت طرق التعيين فاذا لم يعلم الناسخ معينا
بطريقه وجب التوقف حتى يظهر دليل لا التخيير فيهما لانه يرجع رفع حكمهما مع العلم بان احدهما حق وانه
لا يجوز **قال** مسئلة الجمهور على جواز نسخ السنة بالقران **اقول** قد اختلف في جواز نسخ السنة بالقران والجمهور
على جوازه وللشافعي فيه قولان لنا انه لو امتنع لامتنع لغيره واللازم منتف اما الملازمة فلانه بالنظر الى نفسه
ممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال واما انتفاء اللازم فلان الاصل عدم غيره ولنا ايضا الوقوع منه ان التوجه الى
بيت المقدس ثبت بالسنة فانه ليس في الايات ما يدل عليه ثم نسخ بالقران وهو قوله فول وجهك
شطر المسجد الحرام ومنه حرمة المباشرة بالليل ثبت بالسنة لما ذكرنا ونسخت بالقران وهو قوله فالان
باشروهن حتى يتبين ومنه صوم عاشوراء ثبت بالسنة لما ذكرنا ونسخ بالقران وهو قوله فمن شهد منكم الشهر
فليصمه واعترض عليه بانا لا نم ان الناسخ فيما ذكرتم من الصور القران لجواز ان ثبت بالسنة ويوافقه القران فان الحكم
الموافق لنص لا يجب ان يكون منه الجواب ان ذلك لو صح لامتنع تعيين ناسخ ابدا لتطرق مثل ذلك الاحتمال
اليه وانه خلاف الاجماع ولا يخفى ان ذلك غير لازم فيما علم بالطرق السابقة وقد يقال ان ما ثبت بالسنة من الكتاب
تلاوة قالوا اولا قال الله تع لتبين للناس ما نزل اليهم دل على ان الرسول مبين للاحكام وهو الغرض من
بعثته فلو نسخ بما جاء به لكان رافعا لا مبينا لان نسخ الحكم رفع له ورفع الشي لا يكون الا بيانا له الجواب ان المعنى
بالبيان في الاية تبليغهم اليهم لانه اظهار ولو سلم فالنسخ ايضا بيان لانه امد الحكم ولو سلم فكونه مبينا لا ينفي
كونه ناسخا ايضا لانه قد يكون مبينا لما ثبت من الاحكام ناسخا لما ارتفع منها ولا منافاة بينهما **قال** مسئلة
الجمهور على جواز نسخ القران بالخبر المتواتر **اقول** هذا عكس ما تقدم وهو نسخ القران بالخبر المتواتر وقد
اختلف في جوازه الجمهور على جوازه ومنعه الشافعي لنا ما تقدم من انه لو امتنع لامتنع لغيره والاصل
عدمه استدل لانه وقع فان قوله لا وصية لوارث نسخ الوصية للوالدين والاقربين الثابتة بالقران وايضا
فرجم المحصن ثبت بفعله وهو قد نسخ الجلد في حقه وهو ثابت بالقران الجواب انه غير صحيح والا لزم نفي المعلوم
بالمظنون لان الخبر المذكور من قبيل الاحاد وانه خلاف المفروض وهو نسخ القران بالمتواتر بل من جملة
الصور التي لا يجوز بالاتفاق قالوا اولا قال الله تع ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها وهذا يدل على

عدم جواز نسخه بالسنة من وجهين احدهما ان ما نسخ به القران يجب ان يكون خيرا او مثلا والسنة ليست كذلك
ثانيهما انه قال نات والضمير لله تع فيجب ان لا ينسخ الا بما اتى به وانما هو القران الجواب قولكم دلت الاية على
ما نسخ به القران خير منه او مثله قلنا لا نم بل على ان الحكم الناسخ خير للمكلف من المنسوخ لان القران لا تفاضل
فيه فيكون بعضه خيرا من بعض ثم ما ثبت من الحكم بالسنة قد يكون اصلح بالنسبة الى المكلف ومساويا لما
ثبت بالقران قولكم قال نات والضمير لله تع فلا يصح ذلك وان كان النسخ بالسنة لان القران والسنة
جميعا عنه قال وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى قالوا ثانيا قال قل ما يكون لي ان ابدله من
تلقاء نفسي الاية نفى جواز التبديل عنه والنسخ تبديل فينتفي جوازه منه وهو المط الجواب انه ظاهر في الوحي
وعدم تبديل لفظه بان يضع ما لم ينزل مكان ما انزل فلا يدل على منع تبديل الحكم ولو سلم فقد سبق ان السنة
بالوحي فلا يكون قد بدل من تلقاء نفسه بل الله هو المبدل **قال** مسئلة الجمهور على ان الاجماع لا ينسخ **اقول**
قد اختلف في جواز نسخ الاجماع وهو رفع الحكم الثابت به والجمهور على عدم جوازه لنا لو نسخ فاما بنص
قاطع او باجماع قاطع او بغيرهما وكلاهما بط اما الاول فلانه يلزم ان يكون الاجماع على الخطاء لان القاطع
على غيره فيلزم خطاء ذلك الاجماع كما في الاول مع تقدم الاضعف على الاقوى وهو خلاف المعقول قالوا
لو اختلف الامة على قولين فهو اجماع على ان المسئلة الاجتهادية يجوز الاخذ بكليهما ثم يجوز اجماعهم على
كا مر فاذا اجمعوا ابطل الجواز الذي هو مقتضى ذلك الاجماع وهو معنى النسخ الجواب لا نم جواز ذلك فانه
مختلف فيه ولو سلم فلا يكون نسخا لما تقدم ان الاجماع الاول مشروط بعدم الاجماع الثاني **قال** مسئلة الجمهور على
ان الاجماع لا ينسخ به **اقول** الاجماع كما لا ينسخ فلا ينسخ به غيره عند الجمهور وذلك لان الاجماع اما ان يكون
عن نص او لا وعلى التقديرين فلا نسخ به اما اذا كان عن نص فلان النص هو الناسخ واما اذا لم يكن
عن نص فلان الاول اما قطعي او ظني فان كان قطعيا كان الاجماع على خلاف القاطع وخلاف القاطع
خطاء فيلزم الاجماع على الخطاء وانه بط وان كان ظنيا لم يبق مع الاجماع على خلافه دليلا لان شرط
العمل به رجحانه وافادته للظن وقد انتفى بمعارضة القاطع وهو الاجماع فلا يثبت به حكم فلا يتصور
رفع وحكم نسخ قالوا قال ابن عباس لعثمن كيف تحجب الام بالاخوين وقد قال تع فان كان له اخوة
فلامه السدس والاخوان ليسا اخوة فقال حجبها قومك يا غلام وهذا تصريح بابطال حكم القران بالاجماع
وهو النسخ الجواب لا نم النسخ فانه يتوقف على ان الاية افادت عدم حجب ما ليس باخوة قطعا فان ذلك
لو ثبت بدليل ظ وجب حمله على غير ظاهره دفعا للنسخ لكن دليل شي منها ليس بقاطع فان الاولى
فرع ثبوت المفهوم وان ثبت فبظاهر والثانية فرع ان الجمع لا يطلق لاثنين وان ثبت انه ليس حقيقة
فيه فالجواز مجازا مما لا ينكر ولو سلم فيجب تقدير نص وجدت قطعا ليكون النسخ به والا كان الاجماع على
خلاف القاطع فكان خطاء وانه بط **قال** مسئلة المختار **اقول** قد اختلف في القياس هل يكون ناسخا او منسوخا

وتفصيله ان القياس اما مظنون او مقطوع القسم الاول وهو المظنون ولا يكون ناسخا ولا منسوخا اما انه لا يكون ناسخا فلان ما قبله اما قطعي او ظني فان كان قطعيا لم يجز نسخه به لان نسخ المقطوع بالمظنون غير جائز وان كان ظنيا تبين زوال شرط العمل به وهو رجحانه وذلك لانه ثبت مقيدا بعدم ظهور معارض راجح او مساو فلا يجب العمل به عند ظهور معارض راجح سواء قلنا كل مجتهد مصيب او قلنا المصيب واحد ولكن الواجب العمل به ما لم يظهر راجح وقد عمل به فلم يرتفع ولا حكم له في الزمان الذي ظهر فيه الراجح فيرتفع ولا رفع على التقديرين لحكم فلا نسخ واما انه لا يكون منسوخا فلان ما بعده لا بد ان يكون قطعيا او ظنيا راجحا واياما كان فقد بان زوال شرط العمل به لانه ثبت مقيدا والتقرير ما مر القسم الثاني وهو المقطوع ينسخ به المقطوع في حياته صلعم وهو اذا نسخ حكم الاصل بنص فيقاس عليه واما بعده فلا ينسخ اذ لا ولاية للنسخ للامة نعم قد يظهر انه كان منسوخا بان يظهر نسخ حكم اصله قالوا يجوز النسخ بالقياس قياسا على التخصيص به والجامع كونهما تخصيصين وكون احدهما في الاعيان والآخر في الازمان لا يصلح فارقا اذ لا اثر له الجواب انه منقوض بالاجماع وبالعقل وبخبر الواحد فان ثلثتها تخصيص ولا نسخ **قال** مسئلة المختار يجوز نسخ اصل الفحوى

اقول الفحوى مفهوم الموافقة والاصل ما له المفهوم ونسخهما معا جائز اتفاقا واختلف في نسخ احدهما دون الآخر فمنهم من جوزه ومنهم من منعه والمختار جواز نسخ الاصل دون الفحوى وامتناع نسخ الفحوى دون الاصل لنا ان تحريم التأفيف ملزوم لتحريم الضرب والامر يعلم منه من غير عكس للاولوية في الفرع ونسخ الفحوى دون الاصل معناه بقاء تحريم التأفيف وانتفاء تحريم الضرب وهو وجود الملزوم مع عدم اللازم وانه محال واما عكسه وهو انتفاء تحريم التأفيف مع بقاء تحريم الضرب فرفع الملزوم مع بقاء اللازم وانه لا يمتنع القائلون بالجواب فيهما قالوا افادة اللفظ للاصل والفحوى دلالتان متغايرتان فجاز رفع كل واحد منهما بدون الآخر ضرورة الجواب لا تم دلالة التغاير على رفع كل واحد منهما دون الآخر وانما يصح ذلك اذا لم يكن احد الغيرين مستلزما للآخر القائلون بالامتناع فيهما قالوا اما الفحوى دون الاصل فلما قلتم واما الاصل دون الفحوى فلان تابع للاصل فاذا ارتفع الاصل لم يمكن بقاؤه ولو جوز ارتفاع التابع بارتفاع متبوعه والا لم يكن تابعا له الجواب ان دلالة اللفظ على الفحوى تابعة لدلالته على الاصل وليس حكمها تابعا لحكمه فان فهمنا لتحريم التأفيف لانه الفرع انما كان حراما لان التأفيف حرام ولو حرمة التأفيف لما كان الضرب حراما والذي يرتفع هو حكم تحريم التأفيف لا دلالة اللفظ عليه فانها باقية والمتبوع لم يرتفع والمرتفع ليس بمتبوع **قال** مسئلة المختار اذا نسخ اصل القياس

اقول اذا نسخ حكم اصل القياس هل يبقى حكم الفرع المختار انه لا يبقى واذا قلنا لا يبقى فتسميته نسخا لحكم الفرع تساهل لنا انه يستلزم خروج علة الاصل عن كونها معتبرة شرعا حيث علم الشارع بعدم ترتيب الحكم عليها في الاصل والفرع انما ثبت بالعلة فاذا انتفت العلة انتفى الفرع والا لزم ثبوت الحكم بلا دليل قالوا الدلالة الفرع تابعة للدلالة

الحكم

فلنا حكمنا بانتفاء الحكم لانتفاء علته متن

لا لحكم المتصل فلا يلزم من انتفاء الحكم انتفاء الدلالة ولم يحدث شيء الا انتفاء الحكم والدلالة الثانية باقية فيبقى حكم الفرع وهو بعينه الذي ما تم اليه في جواز نسخ الاصل دون الفحوى الجواب لا نم انه لم يحدث شيء الا انتفاء الحكم بل ثبت انتفاء الحكمة المعتبرة شرعا وهو ملزوم لانتفاء الحكم لاستحالة بقائه بغير حكمة معتبرة فينتفي الحكم والا كذلك في المفهوم اذ لا يلزم من انتفاء الحكمة المحرمة للتأفيف انتفاء الحكمة المحرمة للضرب اذ لا يلزم من ارتفاع الادنى ارتفاع الاقوى قالوا ثانيا هذا الحكم يرفع حكم الفرع قياسا من غير علة جامعة بينهما موجبة للرفع والقياس بلا جامع فاسد الجواب هذا ليس حكما بالقياس بل بانتفاء الحكم لانتفاء علته وذلك نوع آخر من الاستدلال لا يحتاج الى اصل وفرع وعلة ثم علمنا عدم اعتبار العلة ببطلان حكم الاصل لانا نثبت الفرع في عدم الحكم بالاصل بجامع عدم العلة **قال** مسئلة المختار ان الناسخ قبل تبليغه **اقول** اذا بلغ الناسخ من جبريل الى الرسول صلعم وهو بعد لم يبلغ الى المكلفين ففي الزمان المتخلل بين التبليغين هل يثبت حكم الناسخ قال قوم انه يثبت والمختار انه لا يثبت لنا لو ثبت حكمه لادى وجوبه وتحريمه في محل واحد وانه مح بيانه انه ان حكم بتحريم العمل بالاول فيكون حراما وانه واجب اذ لو ترك العمل به وهو غير معتقد نسخه لاثم قطعا ولنا ايضا انه لو عمل بالثاني قبل اعلامه وهو معتقد عدم شرعيته لاثم قطعا ولو ثبت حكمه لما اثم بالعمل به ولنا ايضا لو ثبت حكمه قبل تبليغ الرسول صلعم لثبت قبل تبليغ جبريل علم والثاني باطل بالاتفاق بيان الملازمة انهما سواء في وجود الناسخ وعدم علم المكلف به وجهل المكلف بحكمه وعدم علم المكلف لا يصلح مانعا فيثبت حكمه عملا بالمقتضي السالم عن المعارض قالوا هذا حكم تجدد فلا يعتبر علم المكلف كما اذا بلغ الى مكلف فانه حكمه ثبت في حق الجميع اتفاقا الجواب ان العلم ليس بمعتبر لكن التمكن من العلم معتبر والا كان تكليفا بالمح والتمكن في هذه الصورة منتف فلا يثبت لا لعدم علمه بل لعدم تمكنه من العلم وهو شرط التكليف والله اعلم **قال** مسئلة العبادات المستقلة ليست نسخا **اقول** زيادة عبادة على ما قد شرع من العبادة هل يكون نسخا ام لا فنظر في الثانية اهي مستقلة او غير مستقلة اما العبادات المستقلة فليست نسخا بالاتفاق وعن بعضهم ان شرع ايجاب صلوة سادسة خاصة نسخ لانه تخرج الوسطى كونها وسطى فيبطل وجوب المحافظة عليها الثابت بقوله تع حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وانه حكم شرعي وهو النسخ وجوابه انه لا يبطل وجوب ما صدق عليه انها وسطى وانما يبطل كونها وسطى وليس حكما شرعيا واما العبادات الغير المستقلة فهي على ثلاثة وجوه احدها ان يكون مع الاولى جزئي لعبادة وشرط الزيادة في الاولى فلا يعتبر اذا افردت وضم اليها الزيادة كزيادة ركعة في الفجر ثانيها ان يجعل الزيادة شرطا للاولى ولا يكون جزءا من العبادة كالطهارة في زيادة ركعة في ركعتي الفجر نسخ لانها الطواف وثالثها ان يرفع مفهوم المخالفة لا الجزء ثانيهما دم مما ... الاولى مثل ايجاب الزكوة في المعلوفة بعد قوله في الغنم السائمة زكوة فهذه الصور هي محل الخلاف فقالت الشافعية والحنابلة انها ليست بنسخ مطلقا وقالت الحنفية نسخ مطلقا وقال قوم الثالث وهو ما يرفع مفهوم المخالفة

نسخ دون الاولين وهما الجزء المشترط والشرط وقال القاضي عبد الجبار الزيادة ان غيرت الاصل تغييرا شرعيا حتى صار وجوده كالعدم فنسخ والا فلا وذكر امثلة منها زيادة ركعة في ركعتي الفجر نسخ لانهما لا يجزيان دونها ومنها زيادة التغريب على الجلد فانه لا يحصل الحد بالجلد دونه ومنها زيادة عشرين جلدة على حد القذف فانه لا يحصل الحد بدون العشرين ومنها ان الحنث المكلف في امرين ثم يجبره بينهما وفي امر ثالث بقوله اعتق او صم ثم يقول اعتق او صم او اطعم فان ترك الاولين مع فعل الثالث غير محرم وقد كان محرما فهو كالعدم في انتفاء الحرمة عنها وقال الغزالي ان اتصلت الزيادة بالاصل زيادة اتحاد فهو نسخ والا فلا مثال زيادة ركعة على صلوة الفجر لانه لو عدم لم يكن للركعتين اثر اصلا وكان الثالث واجبة بخلاف زيادة عشرين على حد القذف اذ لو عدم كان للباقي اثر اذ سقط الباقي به ولا يجب الا العشرون والمختار انه رفع حكما شرعيا بدليل شرعي كان نسخا والا فلا وذلك ان حقيقة النسخ ذلك فاذا ثبت ثبت واذا انتفى انتفى ولنذكر امثلة منها لو قال في الغنم السائمة الزكوة ثم قال في المعلوفة زكوة فان ثبت المفهوم وتحقق انه كان مرادا فنسخ والا فلا اذ لا دفع انما هو دفع للمفهوم انه ثبت ومنها اذا زاد في صلوة الصبح ركعة فجعلها ثلاث ركعات كان نسخا لانه قد ثبت تحريم الزيادة عليها ثم ارتفع بوجوبها وكلاهما حكم شرعي ومنها زيادة التغريب على الجلد لانه قد ثبت تحريم الزيادة ثم وجوبها كلاهما بدليل شرعي فان قيل وجوب التغريب كان منفيا بالاصل غير نفعه رفع لحكم الاصل ومثله لا يكون نسخا قلنا هذا انما يصح لو لم يثبت تحريمه فان التحريم ليس بالاصل بل بدليل شرعي ومنها لو اوجب غسل الرجلين معينا ثم خير بينه وبين مسح الخف فهو نسخ لانه رفع الوجوب عينا بوجوب احد الامرين مخيرا هو غيره وقد ثبتنا بدليل شرعي ومنها لو قال فاستشهدوا شهيدين ثم ورد النص على جواز الحكم بشاهد ويمين فانه ليس بنسخ لان المرفوع به عدم جواز الحكم بشاهد ويمين وقوله فاستشهدوا شهيدين لا يثبته فان قيل مفهوم فاستشهدوا شهيدين ومفهوم قوله فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان منع الحكم بالشاهد واليمين لانه غيرهما والنص قد نفى الغير بالمفهوم قلنا دل على طلب الاستشهاد لرجلين ما امكن ورجل وامرأة اذا تعذر فان سلم مفهومها فهو ان غيره غير مطلوب واما انه لا يحكم بغيرها اذا حصل فلم يدل عليه بمنطوق ولا مفهوم ومنها لو زيد في الوضوء غسل عضو فليس بنسخ على الاصح لانه رفع مباح الاصل قالوا نسخ لان الاعضاء دونه كانت مجزية ولم يبق الآن مجزية والاجزاء حكم شرعي وقد ارتفع الجواب ان الاجزاء بدونه يدل على الامتثال بفعله وعدم توقفه على شرط آخر واما الامتثال بفعله فلم يرتفع واما عدم توقفه على شرط آخر وان ارتفع فليس حكما شرعيا بل هو مستند الى حكم البراءة الاصلية ومنها لو زيد في الصلوة ركن فان كان محرما قبل فهو نسخ لحرمته لا للصلوة وان لم يكن محرما فليس بنسخ لانه رفع لحكم الاصل **قال** مسئلة اذا نقص جزء العبادة **اقول** تقدم حكم الزيادة في العبادة واما

النقصان

او جزئها او وجوبها بغيرها قلنا الفرض لم يتجدد وجوب متن

النقصان عنها وهو ان ينقص جزء او شرط مثل ان يسقط من الظهر ركعتان او يبطل اشتراط الطهارة فيه فهو نسخ للجزء وللشرط اتفاقا وهل هو نسخ لتلك العبادة المختار انه ليس بنسخ لها وقيل نسخ وقال عبد الجبار ان كان جزءا فنسخ وان كان شرطا فلا لنا لو كان نسخا للركعتين الباقيين في الجزء الاربع في الشرط لافتقر في وجوبها الى دليل غير الاول وانه باطل بالاتفاق قالوا ولا يثبت تحريمها بعين الركعتين وبغير الطهارة ثم ثبت جوازها ووجوبها بدونها الجواب الموجوض انه لم يتجدد بل ابطل الوجوب فقط والثابت هو الوجوب الاول والزيادة باقية على الجواز الاصلي وانما الزائل وجوبها فارتفع حكم شرعي لا الى حكم شرعي فلا يكون نسخا **قال** مسئلة المختار جواز نسخ معرفته **اقول** اتفقوا على جواز رفع جميع التكاليف باعدام العقل وعلى امتناع النهي عن معرفته لا على تجويز تكليف المح لان العلم بنهيه يستدعي معرفته واختلف في جواز نسخ وجوب المعرفة وتحريم الكفر وغيره من الظلم والكذب والمختار جوازه وخالف فيه المعتزلة والمسئلة فرع الحسن والقبح العقليين اذ لو ثبتا لم يتغيرا وقد ابطلناهما لنا انها احكام جاز نسخها كغيرها من الاحكام قالوا اذا نسخت التكاليف المتقدمة فانما يمكن معرفته بمعرفة النسخ والناسخ وهذا تكليف فيلزم خلاف المفروض الجواب لا يمتنع معرفته بنسخ جميع التكاليف وبالناسخ فلو فرض رفع التكليف بالانقطاع بعد الفعل اتفاقا وقد ارتفع التكاليف بغيرها فلا يبقى تكليف اصلا **قال** القياس **اقول** القياس التقدير والمساواة يقال قست النعل بالنعل اي قدرته به فساواه وقست الثوب بالذراع اي قدرته وفلان لا يقاس بفلان لا يساويه وفي الاصطلاح مساواة فرع لاصل في علة حكمه وذلك انه من ادلة الاحكام فلا بد من حكم مطلوب وله محل ضرورة والمقصود اثباته فيه لثبوته في محل آخر يقاس هذا عليه فرعا وذلك اصلا لحاجته اليه وابتنائه عليه ولا يمكن ذلك في كل شيئين بل اذا كان بينهما امر مشترك ولا كل مشترك بل مشترك يوجب الاشتراك في الحكم بان يستلزم الحكم وتسميته علة الحكم فلا بد ان يعلم علة الحكم في الاصل ويعلم ثبوت مثلها في الفرع اذ ثبوت عينها مما لا يتصور لان المعنى الشخصي لا يقوم بعينه بمحلين وبذلك يحصل ظن مثل هذا الحكم في الفرع وهو المط مثاله ان يكون المط ربوية الذرة فيدل عليه مشاواة للبر فيما هو علة لربوية البر من طعم او قوت او كيل فان ذكر دليلا على ربوية الذرة وربويتها هو الحكم المثبت بالقياس وثمرته واعلم ان المراد بالمساواة المذكورة في الحد المساواة في نفس الامر فيختص بالقياس الصحيح هذا عند من يثبت ما لا مساواة فيه في نفس الامر حتى لو تبين غلطه وجب الرجوع عنه فانه لا يقدح في صحته عندهم بل ذلك انقطاع لحكمه المخطئة فانهم لا يرون ما ظهر غلطه والرجوع عنه محكوما بصحته الى زمان ظهور غلطه بل مما كان فاسدا او تبين فساده فاذا لا يشترط المصوبة المساواة الا في نظر المجتهد فحقهم ان يقولوا هو مساواة فرع لاصل

في نظر المجتهد

في نظر المجتهد اذا احددنا القياس الصحيح و لو اردنا دخول القياس الفاسد معه في الحد لم يشترط المساواة الا في نفس الامر و لا في نظر المجتهد و قلنا بدلها انه تشبيه فرع بالاصل لانه قد يكون مطابقا لحصول التشبيه وقد لا يكون لعدمه وقد يكون المشتبه يرى ذلك وقد لا يراه **قال** واورد **اقول** قد اورد على عكس الحد اشكالان الاول انه لا يتناول قياس الدلالة فانه شرطه ان لا يذكر فيه العلة لانه قسيم قياس العلة مثاله في المكره يأثم بالقتل فيجب عليه القصاص كالمكره فان الاثم بالقتل ليس علة لوجوب القصاص مثال آخر في المسروق عينه تجب رده ما دام قائمة وان قطع فيما يجب ضمانه تالفة كالمغصوب فان وجوب الرد ليس علة للضمان في صورة المغصوب الجواب اولا انه غير مراد لنا ولا نعني بلفظ القياس اذا اطلقناه الا قياس العلة ولا نطلقه على قياس الدلالة الا مقيدا ولو اراده غيرنا باصطلاح آخر فلا يضرنا وثانيا لا نم ان المساواة في العلة فانه يتضمنها وان لم يصرح بها فان المساواة في الاثم دلت على قصد الشارع حفظ النفس بها وهو العلة ونحن قد اردنا بالمساواة اعم من الضمني والمصرح بها فتناوله الحد الثاني انه لا يتناول قياس العكس فانه يثبت فيه نقيض علة مثاله قول الحنفية لما وجب الصيام في الاعتكاف بالنذر وجب بغير نذر كالصلوة فانها لما لم تجب بالنذر لم تجب بغير النذر فالحكم في الاصل عدم الوجوب بغير نذر والعلة عدم وجوبه بالنذر والمط في الفرع وجوبه بغير نذر والعلة وجوبه بالنذر الجواب اولا بالاول من جوابه قياس الدلالة وهو انه غير مراد وثانيا بانه مساواة من وجهين احدهما ان المقصود مساواة الاعتكاف بغير نذر في الصوم شرطا فيه للاعتكاف بنذر الصوم وتقريره اما بالغاية الفارق وهو النذر لانه غير مؤثر كما في الصلوة اذ وجوده وعدمه سوا فيبقى العلة الاعتكاف المشترك واما بالسبر وهو ان العلة اما الاعتكاف او الاعتكاف بالنذر او غيرهما والاصل عدم غيرهما وكونه بالنذر لا يصلح علة والنذر علة لانه غير مؤثر بدليل ثبوته في الصلوة بدون الحكم فالصلوة لم يذكر للقياس عليها بل لبيان الغاء الفارق او الغاء احد اوصاف السبر فلا يضر عدمها ثانيهما انه قياس للصيام بالنذر على الصلوة بالنذر فانها لا تجب بالنذر ولا تأثير للنذر في وجوبها فكذا الصيام ويلزمه ان يجب بدون النذر كما يجب مع النذر والا لكان للنذر فيه تأثير فالذي فيه القياس حصل فيه المساواة لازم له فلا يضر وقد يجاب بانه ملازمة والقياس لبيان الملازمة والمساواة حاصلة على التقدير وحاصله لو لم يشترط لم يجب بالنذر واللازم منتف ثم بين الملازمة بالقياس على الصلوة فانها لما لم يكن شرطا لم تجب بالنذر ولا شك ان على تقدير عدم وجوبه بالنذر فالمساواة حاصلة بينها وبين الصوم وان لم تكن حاصلة في نفس الامر وقد يجاب بما هو اوضح منها وهو مساواة الصيام للصلوة في شاديه حكم حالتي النذر وعدمه مثال آخر في الوتر يؤدى على الراحلة فهو نفل كصلوة الصبح لما لم يؤد على الراحلة مثال آخر في النكاح بلا ولي يثبت للولي الاعتراض عليها فلا يصح كما النكاح فالرجل لما صح منه لم يثبت الاعتراض عليه وهذان المثالان اذا تأملتهما رشداك الى

ان

ان الجواب هو الثالث فان السؤال اذا كان عاما فالجواب المقصور على مثال واحد قاصر **قال** ثم ان الفرع **اقول** قد ذكر للقياس حدود مزيفة منها قولهم بذل الجهد في استخراج الحق وهو مردود ببذل الجهد في استخراج الحق من النص والاجماع لانه مقتضاهما قد لا يكون ظاهرا فيحتاج الى اجتهاد في ضبع العموم والمفهوم والايما والاشارة ورد المطلق الى المقيد وتصحيح السند وغير ذلك وايضا فان البذل حال القياس وهو غير القياس فانه الدليل المنصوب من جهة الشارع سوا نظر في القياس ام لا ومنها قولهم الدليل الموصل الى الحق وهو ايضا مردود بالنص والاجماع ومنها قولهم العلم عن نظر وهو مردود ايضا بالعلم الحاصل عن النظر في النص او اجماع وايضا العلم ثمرة القياس لا هو فلا يصدق عليه وقد جمع المصنف الثلثة على الترتيب المذكور ثم قال انها مردودة كلها بالنص والاجماع والاول خاصة بان البذل حال القياس والثالث خاصة بان العلم ثمرة القياس كما ذكرنا ومنها ما ذكره ابو هاشم وهو انه حمل الشيء على غيره باجراء حكمه عليه وهو منقوض بحمل بلا جامع فانه يصدق عليه الحد وليس بقياس اذ لا يتحقق حقيقته لا صحيحا ولا فاسدا فيحتاج الى قيد آخر يخرج ذلك وهو ان يقال بجامع محافظة على طرده ومنها ما ذكره القاضي ابو بكر قال هو حمل معلوم على معلوم في اثبات حكم لهما او نفيه عنهما بامر جامع بينهما من اثبات حكم او صفة او نفيهما فقوله معلوم على معلوم يتناول جميع ما يجري فيه القياس من موجود ومعدوم وممكن ومستحيل ولو قال شيء على شيء لاختص بالموجود قوله في اثبات حكم لهما او نفيه عنهما ليتناول القياس في الحكم الوجودي نحو قتل عمد عدوان فيجب القصاص كما في المحدود وفي الحكم العدمي نحو قتل يمكن فيه الشبه فلا يوجب القصاص كالعصاء الصغيرة قوله بامر جامع بينهما الخ ليتناول الحكم الشرعي نحو العدوانية والوصف العقلي نحو العمدية ونفيهما كما في الخطاء ليس بعمد ولا عدوان فلا يجب القصاص كما في الصبي واستحسنه المحققون ثم اعترض عليه من ثلثة اوجه احدها ان الحمل قد جعله جنسا له وانه غير صادق عليه لانه ثمرة القياس ولا يكون ثمرة القياس بقياس ثانيها انه يشعر بان اثبات الحكم فيهما جميعا بالقياس وليس كذلك فان الحكم في الاصل ثابت بغيره ثالثها ان قوله بجامع كاف في التمييز ولا حاجة الى تفصيل الجامع في الحد وقد يقال عليه يدفع الاول لان المراد بالحمل وجوب التسوية في الحكم اذا اريد بذلك اثبات الحكم لهما لا ثبوت الحكم في الفرع والثاني بان الاثبات فيهما معا انما يحصل بالاثبات في الفرع الثابت بالقياس لان الاثبات في كل واحد والثالث بانه تعيين الطريق فان زعم انه لا يجزي فلنا ذلك اذا لم يحصل منه غير التمييز المقصود هاهنا يفيد تفصيل الاقسام ايضا فكان اولى وقد صرح بانهم انما عدلوا عن ذكر حكم الفرع الى حكم شيء او معلوم لانه دور وفيه دعوى بطلان حد المص فاشار الى تقريره وجوابه اما تقريره فان ثبوت حكم الفرع فرع القياس ومتأخر عنه فيتوقف عليه فيكون تعريفه دورا والجواب ان ثبوت

حكم الفرع الجزئي الخارجي فرع القياس الجزئي الخارجي والذي يتوقف عليه هو القياس الذهني اي ماهيته العقلية للقياس وحكم الفرع الذهني اي تعقل حقيقة حكم الفرع وكذا الخارجي وهو حصول الحكم الجزئي ليس شيء منها فرع القياس الذهني اي لا يتوقف على تعقل ماهية القياس فلا دور **قال** واركانه **اقول** اركان الشيء اجزاؤه في الوجود التي لا تحصل الا بحصولها داخلة في حقيقته محققة لهويته واركان القياس اربعة الاصل والفرع وحكم الاصل والوصف الجامع واما حكم الفرع فثمرة القياس فيتأخر عنه فلا يكون له اما الاصل فهو المحل المشبه به الذي ثبت فيه الحكم وقيل حكمه وقيل دليله واذا قلنا النبيذ مسكر فيحرم قياسا على الخمر بدليل قوله حرمت الخمر فالاصل هو الخمر لانه المشبه به او الحرمة لانها حكمه او قوله حرمت الخمر لانه دليله واما الفرع فقيل على الاول انه محل الحكم المشبه وعلى الثاني انه حكمه ولم يقل احد انه دليله وكيف يقال و دليله القياس وتحقيقه ان الاصل ما ينبني عليه الشيء فلا يبعد في الكل لان الحكم في الفرع ينبني على الحكم في الاصل وهو على مأخذه ومحله فالكل ما ينبني عليه الحكم في الفرع ابتداء او بواسطة فلا بعد في التسمية ولذلك قال بعض العلماء وهو الصحيح الجامع اصل للحكم في الفرع والحكم فرع له اذ يعلم ثبوته بثبوته وفي الاصل بالعكس فان الحكم اصل للجامع والجامع فرع له اذ يستنبط منه بعد العلم بثبوته واما في الفرع فالحكم هو المبني والمحل يسمى به مجازا واعلم ان الاصطلاح المتعارف بين الفقهاء ان الاصل والفرع هما المحلان ونحن على هذا الاصطلاح نستمر **قال** ومن شرط حكم الاصل ان يكون شرعيا **اقول** ان للقياس شروطا كل عدة منها يتعلق بركن من اركانه فمن شرط حكم الاصل ان يكون حكما شرعيا فلو كان حسيا او عقليا لم يجز لان المطلوب اثبات حكم شرعي للمساواة في علته ولا يتصور الا بذلك فلو قال شراب يسيل فيوجب الحد كما يوجب الاسكار او كما يسمى خمرا كان باطلا القول خا رجا عن الانتظام وهذا مبني على ان القياس لا يجري في اللغة وقد مر ولا في العقليات من الصفات والافعال وهو الصحيح عندي وفايدته تظهر فيما اذا قاس النفي ما ذا لم يكن المقتضى ثابتا في الاصل كان نفيا اصليا والنفي الاصلي لا يقاس عليه النفي الطاري وهو حكم شرعي ولا الاصلي لثبوته بدون القياس وبلا جامع وقد يذكر في كثير من المسائل ولذلك يقول للناظر لا بد من بيان المقتضي في الاصل وما ذلك الا ليكون النفي حكما شرعيا **قال** وان لا يكون منسوخا لزوال اعتبار الجامع **اقول** ومن شروط حكم الاصل ان لا يكون منسوخا لانه انما يتعدى باعتبار الشارع الوصف الجامع في الاصل حيث اثبت الحكم به وما زال الحكم مع ثبوت الوصف علم انه لم يبق معتبرا في نظره فلا يتعدى الحكم به اذا لم يبق الاستلزام الذي كان دليلا للثبوت وقد تقدم **قال** وان لا يكون فرعا **اقول** ومن شرط حكم الاصل ان لا يكون فرعا اي ثبتا بالقياس بل باجماع او نص وجوزه الحنابلة والبصري لنا ان العلة اما ان يتحد في القياسين اولا يتحد فان اتحدت العلة في القياسين فذكر الوسط اعني ما هو اصل في قياس وفرع في آخر ضايع لامكان طرحه من الوسط وقياس احد الطرفين على الآخر مثاله ان يقول الشافعية في السفرجل انه مطعوم

فيكون

فيكون ربويا كالتفاح فيمنع الخصم كون التفاح ربويا فيقول لانه مطعوم كالبر فانه كان يمكنه ان يقول في السفرجل فانه مطعوم كالبر من غير التعرض للتفاح فكان ذكر التفاح علاوة ضائعة وان لم يتحد العلة في القياسين فانه قد صرح باعتبار العلة المذكورة ثانيا في اثبات حكم الاصل وانها ليست ثابتة في الفرع والمذكورة اولا وان ثبت في الفرع فانها غير معتبرة فلا مساواة بينهما في العلة المعتبرة فلا يتعدى مثاله قول المستدل في الجذام عيب يفسخ به البيع فينفسخ به النكاح كالقرن والرتق فيمنع الخصم ان البيع يفسخ بالرتق والقرن فيقول لانه مفوت للاستمتاع كما يجب فقوات الاستمتاع هو الذي يثبت لاجله الحكم في الرتق والقرن وانه غير موجود في الجذام والتأثير في الجذام هو كونه عيبا يفسخ به البيع لم يثبت اعتباره مثال آخر جامع للصورتين ان يقول في الوضوء عبادة فيشترط فيه النية كالتيمم فيقول لانه عبادة كالصلوة فيتحد العلة او تقول او الطهارة كالتيمم فتقول لانه عبادة كالصلوة فلا يتحد قالوا لو لا يجب ان يثبت في الفرع ما ثبت به في الاصل كالاجماع والنص لجاز ان يثبت في الاصل بعلة وفي الفرع باخرى الجواب الزي بما ذكرنا **قال** فان كان فرعا الى قوله في الاصل **اقول** ما ذكرناه كان فرعا يوافقه المستدل ويخالفه المعترض واما اذا كان فرعا يخالفه المستدل ويوافقه المعترض فمثاله قول الحنفي في الصوم بنية النفل اي بما نوى به فيصح كفريضة الحج وهو لا يقول فريضة الحج بنية النفل بل خصمه هو القائل به وهذا قياس فاسد لانه اعتراف ضمنا بخطائه في الاصل وهو اثبات الصحة في فريضة الحج والاعتراف ببطلان احدى مقدمات دليله اعتراف ببطلان دليله ولا يسمع من المدعي ما هو معترف ببطلانه ولا يمكن من دعواه مثال آخر ان يقول الشافعي في قتل المسلم بالذمي تمكنت منه الشبهة فلا يوجب القصاص كالمثقل فانه فرع يخالفه المستدل وهو على مذهب المعترض دفع من فروعه فلا يمكن المستدل من تقرير مذهبه مع اعتقاده ببطلانه فان قيل فذلك يبطل الزاما للخصم اذ لو التزمه لزم المقصود الا كان مناقضا في مذهبه لعمله بالعلة في موضع دون موضع والجواب ان الالزام مندفع بوجهين احدهما ان يقول العلة في الاصل عندي غير ذلك ولا يجب ذكرها لها واما بان يقول يلزم منه خطائي في الاصل او في الفرع ولا يلزم من الخطاء في الفرع معينا وهو مطلوبكم ونرى اعترف بخطائي في الاصل ولا يفرخ ذلك في الفرع **قال** وان لا يكون معدولا به عن القياس كشهادة خزيمة واعداد الركعات ومقادير الحدود والكفارات **اقول** شرط القياس وجود مثل علة الحكم في غير محله فاذا علم انتفاء ذلك قيل انه معدول به عن سنن القياس اي طريقه انتفاء للتعدية اي جعله عادلا ومجاوزا عنه فلم يبق على منهاج القياس فلا يقاس عليه فمنه ما لا يعقل معناه وينقسم الى قسمين قسم الخروج عن قاعدة متقررة كشهادة خزيمة قال عليه من شهد له خزيمة فهو حسبه فلا يثبت ذلك لغيره وان كان اعلا منه رتبة في المعنى المناسب لذلك من التدين والصدق كالصديق فانه علم ضرورة

ان القاعدة مقررة شرعا لم يخرج منها الا هذا الفرد كالمستثنى منها ويتور حكم خلافه في غير ما علاه مقطوع به وقسم لم يخرج عن قاعدة كاعداد الركعات وكمقادير الحدود دو خصوصية سائر الكفارات ونسبة ما لا نظير له وهو ايضا قسمان قسم له معنى ظاهر كترخص المسافر اذ علته السفر وهو معنى مناسب للرخصة لما فيه من المشقة لكن هذا الوصف لم يوجب في موضع اخر وقسم ليس له معنى ظاهر كالقسامة وهي تحليف مدعي القتل مع اللوث خمسين قسما ومعناه التغليظ في حقن الدماء والامام يتعذر للاعداء القتل بغير شهود الشاهدين والا اسرار الذي لا يزعجهم وازع التقوى والخلق عليه خلفه الواحد تؤدي فيه المصلحة ولا تنقيه **قال** ومنها الا يكون ذا قياس مركب اي قوله كما لو كان مجتهدا **اقول** ومن شروط حكم الاصل ان لا يكون فيه قياس مركب وهو ان يستغني عن اثبات حكم الاصل بالدليل لموافقة الخصم فيه مع ان الخصم يكون مانعا لكون الحكم فيه معللا بعلة المستدل وذلك اما لمنعه العلية او لوجودها فيه الاول يسمى مركب الاصل والثاني مركب الوصف ثم ان المنتهي سمي مركبا لاختلافهما في تركيب الحكم فالمستدل يركب العلة على الحكم والخصم بخلافه والظاهر انه انما سمي مركبا لاثباتهما الحكم كل بقياس فقد اجتمع قياسهما الا ان الاول اتفقا فيه على الحكم وهو الاصل بالاصطلاح دون الوصف الذي تعلل به المستدل فسمي مركب الاصل والثاني اتفقا فيه على الوصف الذي تعلل به المستدل فسمي مركب الوصف تمييزا له عن صاحبه بادي مناسبة مثال الاول وهو مركب الاصل ان تقول الشافعية في مسئلة العبد هل يقتل به الحر عبد ولا يقتل به الحر كالمكاتب فانه محل الاتفاق فيقول الحنفي العلة عندي في عدم قتله المكاتب ليس هو كونه عبدا بل جهالة المستحق للقصاص من السيد والورثة لاحتمال ان يبقى عبدا لعجز عن اداء النجوم فيستحقه السيد وان يصير حرا بادائها فيستحقه الورثة وجهالة المستحق لم تثبت في العبد فان صحت هذه العلة بطل الحاق العبد في الحكم لعدم مشاركته في العلة وان بطلت فيمتنع حكم الاصل ويقول يقتل الحر بالمكاتب لعدم المانع وحاصله ان الخصم في هذه الصورة لا ينفك عن عدم العلة في الفرع كما لو كانت هي الجهالة او منع الحكم في الاصل كما لو كانت العلة كونه عبدا وعلى التقديرين فلا يتم القياس مثال الثاني وهو مركب الوصف ان يقال في مسئلة تعليق الطلاق قبل النكاح تعليق للطلاق فلا يصح كما لو قال زينب التي اتزوجها طالق فيقول الحنفي العلة وهو كونه تعليقا مفقودة في الاصل فان قوله زينب التي اتزوجها طالق تنجيز لا تعليق فان صح هذا بطل الحاق التعليق به لعدم الجامع والا منع حكم الاصل وهو عدم الوقوع في قوله زينب التي اتزوجها طالق لاني انما منعت الوقوع لانه تنجيز فلو كان تعليقا لتعلقت به وحاصله ان الخصم في هذه الصورة لا ينفك عن منع علة الاصل كما لو لم يكن التعليق ثابتا فيه او منع حكم الاصل كما اذا كان ثابتا وعلى التقديرين لا يتم القياس قوله فلو سلم انها العلة اعلم ان كل موضع يستدل فيه الخصم باتفاق الطرفين يأتي فيه دعوى انه ذو قياس مركب فان الخصم لا يعجز عن اظهار قيد يختص بالاصل يدعي ان ذلك هو العلة عنده ولا سبيل الى دفعه بالدليل على ان علته هي العلة عنده بل لو قال على غير ذلك لم يعتبره سمع منه فاذا الطريق ثبوت ذلك هو تسليمه واعترافه فاذا اعترف فان سلم انها موجودة هناك والا فالمستدل ان يثبت وجودها في الاصل بدليل من عقل او حس او شرع

وعلى التقديرين ينتهض الدليل عليه لانه معترف بصحة الموجب وبثبوته وقد ثبت بالدليل فلزمه القول بالموجب كما لو كان مجتهدا او ظن ذلك فانه لا يسعه المخالفة والمناظر يتلو الناظر دعرضه اظهار ما يحصل به ليوافقه صاحبه عليه فيبعد تركه ما ظن بتطارحهما **قال** وكذلك لو اثبت الاصل بنص ثم اثبت العلة بطريقها على الاصح لانه لو لم يقبل لم **اقول** ما ذكرنا كله اذا لم يكن حكم الاصل مجمعا عليه مطلقا وقنع باجماع الخصمين واذا كان مجمعا عليه فلا كلام فيه واذا لم يكن مجمعا عليه مطلقا ولا بين الخصمين بل حاول اثبات حكم الاصل بنص ثم اثبات العلة بطريق من طرقها من اجماع او نص او سبر او اخالة فكذلك يقبل منه في الاصح وقيل لا يقبل بل لا بد من الاجماع اما مطلقا او بين الخصمين كما ذكرنا وذلك لقطع سبب الجدال مثلا لو ان يقول في المتبايعين اذا كانت السلعة هالكة متبايعان تحالفا فيتحالفان ويترادان كما لو كانت قائمة لقوله عليه السلام اذا اختلف المتبايعان فليتحالفا وليترادا فيثبت الحكم بالنص وعليتها التحالف بالايماء لنا لو لم يقبل لم يقبل في المناظرة مقدمة تقبل المنع واللازم باطل بيان الملازمة ان من يمنع ذلك ويشترط في حكم الاصل الاجماع انما قال لئلا يحصل الانتقال من نظر الى اخر وانتشار الكلام يوجب تسلسل البحث ويمنع من حصول المقصود المناظرة وهذا لا يختص بحكم الاصل بل هو ثابت في كل مقدمة تقبل المنع وربما يوفق بان هذا ان شرع مثل الاول يستدعي ما يستدعيه بخلاف المقدمات الاخر وبالجملة فهذه اصطلاحات ولكل نظر فيما يصطلح عليه لا يمكن المشاحة فيه **قال** ومنها ان لا يكون حكم دليل الاصل شاملا للفرع **اقول** ومن شروط حكم الاصل ان لا يكون دليله شاملا لحكم الفرع والا لم يكن جعل احدهما اصلا والاخر فرعا اولى من العكس ولكان القياس ضائعا وتطويلا بلا طائل مثاله في الذرة مطعوم فلا يجوز بيعه بجنسه متفاضلا قياسا على البر فيقول صلعم لا تبيعوا الطعام بالطعام الا يدا بيد سواء فان الطعام يتناول الذرة كما يتناول البر وانت تعلم مما ذكرنا ان دليل العلة اذا كان نصا وجب ان لا يتناول الفرع بلفظه مثل ان يقول النباش يقطع لانه سارق والسارق من الحي فيقال ولم قلت ان السارق من الحي انما يقطع لانه سارق فيقول لقوله السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما رتب القطع على السرقة بفاء التعقيب فدل على انه المقتضي للقطع كما يأتي فيقال لهذا يوجب ثبوت الحكم في الفرع بالنص فان ثبوت العلة بعد ثبوت الحكم ولا مخلص للمستدل الا بمنع كونه عاما وسيأتيك لذلك زيادة بيان **قال** ومن شروط علة الاصل ان تعني بما يعلل به الحكم في الاصل فمنها ان يكون بمعنى الباعث لا الامارة المجردة ومعناه ان تكون مشتملة على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم من تحصيل مصلحة او تكميلها او دفع مفسدة او تقليلها لانها لو كانت مجردة امارة لم يكن لها فائدة الا تعريف الحكم وانما يعرف بها الحكم اذا لم تكن منصوصة او مجمعا عليها والا عرف الحكم ايضا بالنص والاجماع لانها فان قوله الحرمة في الخمر معللة بالاسكار تصريح بحرمة الخمر فلا يكون قد يعرف بالعلة بقي ان يعرف بها وهي مستنبطة ويلزم الدور لان المستنبطة لا يوقف الا بثبوت الحكم بها لزم الدور **قال** ومنها ان يكون وصفا ضابطا لحكمة **اقول** ومن شروط العلة ان يكون وصفا ظاهرا منضبطا في نفسه حتى يكون ضابطا للحكمة لا حكمة مجردة وذلك كخفائها كالرضى في التجارة فنيط [illegible]

العقود لكونها ظاهرة منضبطة او لعدم انضباطها كالمشقة فانها مراتب لا تحصى وتختلف بالاحوال والاشخاص اختلافا عظيما ليس كل مرتبة مناطا ولا يمكن تعيين مرتبة منها اذ لا طريق الى تمييزها بذاتها وضبطها في نفسها فتنضبط بالسفر فلو وجدت حكمة مجردة وكانت ظاهرة بنفسها منضبطة بحيث يمكن اعتبارها ومعرفتها جاز اعتبارها وربط الحكم بها على الاصح لانا نعلم قطعا انها هي المقصودة للشارع واعتبر المظنة لاجلها لمانع خفائها واضطرابها فاذا زال المانع من اعتبارها جاز اعتبارها قطعا وقيل لا يجوز والا لوقع من الشارع ولم يقع ولم يعتبر المظان بدونها وقد اعتبر كما في الملك المرفه في السفر وصاحب الصنعة الشاقة في الحضر والجواب المنع لانتفاء حكمة كذلك مما يقصد الشارع في احكامه والمظنة لا يجب اطرادها وانعكاسها كما يجي

قال ومنها ان لا يكون عدما في الحكم الثبوتي **اقول** يجوز تعليل الحكم الثبوتي بالثبوتي كالتحريم بالاسكار والعدمي بالعدمي كعدم نفاذ التصرف بعدم العقل والعدمي بالوجود كعدم نفاذ التصرف بالاسراف واما عكسه وهو تعليل الحكم الوجودي بالوصف العدمي ففيه الخلاف والاكثر على جوازه والمختار منعه لنا لو كان العدم علة للحكم الثبوتي لكان مناسبا او مظنة واللازم باطل بقسميه اما الاولى وهي الملازمة فلانه لا بد وان يكون علة بمعنى الباعث فهي اما نفس الباعث وهو المناسب او امر مشتمل عليه وهو المظنة اما الثانية وهو بطلان اللازم فلان سرها ان العدم المعلل به اما عدم مطلق او عدم مخصص بامر يضاف هو اليه اما العدم المطلق فواضح انه لا يعلل به لعدم تخصيصه بمحل وحكم واستوائه بنسبته الى الكل واما العدم المخصص بامر فلانه اما ان يكون وجود ذلك الامر منشأ لمصلحة او لمفسدة او لا يكون فان كان منشأ لمصلحة فباطل لان اعتبار عدمه تفويت لتلك المصلحة ولا يصلح مقصودا وان كان منشأ المفسدة فهو مانع وعدمه عدم المانع ليس علة بل لا بد معه من مقتض يعلل الاعطاء لعلمه ولفقره وسائر العلم والتجارة ولو علل شي منها بعدم المانع لعد جنونا ومحاها هذا اذا كان وجوده منشأ لمصلحة او لمفسدة حتى يكون عدمه مناسبا وان لم يكن كذلك حتى يكون عدمه مظنة فاما ان يكون وجوده منافيا لمناسب اولا فان فهو بحيث يستلزم وجوده عدمه كان المناسب ولا بد ان يستلزم عدم وجوده المناسب لتحصيل الحكم به وح يكون هو نقيض المناسب ويكون حاصله انه كالعدم نقيض المناسب فالحكم كذا ويجعل عدم نقيض المناسب مظنة لوجود المناسب وهذا لا يصح لان نقيضه اعني المناسب ان كان ظاهرا اغني عن المظنة بنفسه فكان هو العلة بالحقيقة وان كان خفيا فنقيضه وهو ما عدمه مظنة ايضا خفي لان النقيضين شيان في الجلاء والخفاء وكذلك انا نعلم وجود المحسوسات ضرورة نعلم عدمها كذلك فيكون عدم نقيضه ايضا خفيا والخفي لا يصلح مظنة للخفي وان لم يكن منافيا للمناسب فالمناسب يحصل عند وجوده كما يحصل عند عدمه خاصة فيكون وجوده وعدمه سواء في تحصيل المصلحة لا خصوصية لاحدهما به ولا يكون عدمه خاصة مظنة للمصلحة فلا يصلح علة وقد فرضناه علة هذا خلف وليوضح ذلك مثالا وهو انه اذا قيل في المرتد يقتل لعدم اسلامه فذلك اما لان في قتله مع الاسلام مصلحة فيلزم من اعتبار عدمه تفويتها

او

او فيه مفسدة فغايته ان الاسلام مانع فالمقتضي لقتله والا فاما ان ينافي مناسبا للقتل هو الكفر مثلا فان كان الكفر ظاهرا فليقتل بقتل لانه كافر وان كان خفيا فالاسلام كذلك فعدمه كذلك ولا فرق ضرورة بين معرفة الكفر ومعرفة عدم الاسلام في الخفاء فان كان لا ينافي مناسبا اذ ليس الكفر هو المناسب وكذلك قال مالك يقتل وان رجع الى الاسلام فالمناسب امر آخر يجتمع مع الاسلام فالاسلام وعدمه سواء في تحصيل المصلحة فلا يكون عدمه مظنة الحل المختار انه ينافي مناسبا قولك فيكون عدمه مظنة لنقيضه قلنا لم وانما يلزم ذلك لو لم يكن ذلك المناسب هو العدم بعينه لجواز ان يكون تعليق الحكم بالعدم كالقتل في مسئلتنا بعدم الاسلام فيه المصلحة المقصودة وهو التزام الاسلام خوفا من القتل وان اردت انه لا وجود يناسبا فنختار انه لا ينافيه قولك فوجوده كعدمه قلنا لم اذا عدمه يستلزم المقصود ووجوده وان لم ينافه فلا يستلزم وان شئت فاعتبر ذلك في المثال المذكور ولنا ايضا انه لم يسمع احد يقول العلة كذا او عدم كذا مع كثرة اتراد التقسيم ولو كان صالحا لسمع ولو قليلا وقد يقال قد سمع فانه لا فرق بين ان يقال علته الاجبار عدم الاصابة او البكارة وعلة تصرف الولي في مال المولية الجنون او عدم العقل والتعبير عن العلل العدمية بعبارات وجودية واقع وعدمه بالعبارات العدمية مجرد دعوى وقد استدل بان العلية وجودية فلا يتصف بها العدم بيانه انها وجودية ان نقيضها وهو لا علية عدم لصدقه على المعدوم فهي وجود ولا عدم النقيضان وقد يعدم تعريره مثله في مسئلة الحسن والقبح مع جوابه من النقض بالامكان وكون اثبات الوجود بتصوره السلب مصادرة لجواز كونه ثبوتا او سلبيا ويراد هنا ان يقتضي انه لا يعلل بالعدم اصلا وتعليل العدمي بالعدمي جائز اتفاقا

قال قالوا صح **اقول** الخصم محتجان قالوا اولا صح تعليل الضرب بانتفاء الامتثال مع ان الضرب ثبوتي وانتفاء الامتثال عدمي قلنا لا نم صحته بل التعليل ثمة بالكف عن الامتثال وهو امر ثبوتي محقق قالوا ثانيا معرفة كون المعجز معجزا امر وجودي وهو معلل بالتحدي بالمعجز مع انتفاء المعارض فهي علة جزؤها عدم وما اخره عدم فهو عدم وقد علل به وجودي فبطل سلبكم الكلي كذلك الدوران علية لمعرفة كون المدار علة وهي وجودية والدوران عدمي لانه عبارة عن الوجود مع الوجود والعدم مع العدم فاخذ جزئيه عدم فهو عدم الجواب العدم في الصورتين شرط لا جزء ولا يخفى ان نفس التحدي لا يستقل بتعريف المعجز

قال فان لا يكون المتعدية الحل **اقول** العلة تنقسم الى متعدية بتعديها لاصل فتوجد في غيره والى قاصرة لا تتعداه واما المتعدية فيشترط فيها ان لا يكون هي الحل او جزءا للحل حقيقة اذ لا يتصور تعديها واما الجزء المحمول الاعم فالاسمية المتكلم جزءا بل وصفا نفسيا واما القاصرة ان جوزت فقد يكون المحل او جزؤه اذ لا مانع بقي النظر في القاصرة في جواز التعليل بها وعدمه اما اذا

كان ثبوتها بالنص او الاجماع فيصح اتفاقا وان كان بغيرهما من مسالك العلية كالمناسبة والسبر فالاكثر على صحتها مثاله تعليل حرمة الربا في النقدين بجوهرتهما اي بكونهما ذهبا وفضة وهو نفس المحل فجوهريتهما اي كونهما جوهري الثمن هو وصف قاصر وخالف في ذلك ابو حنيفة لنا ان الظن حاصل بان الحكم لاجلها لانه المفروض وهو معنى صحة التعليل بها بدليل صحة المنصوص عليها اتفاقا وان لم يفد النص الا الظن فلو كان معنى التعليل القطع بان الحكم لاجلها لما جاز ذلك واستدل بانه لو كانت صحة العلية موقوفة على تعديتها لم يكن تعديتها موقوفة على صحتها لامتناع الدور واللازم منتف للاتفاق على توقف التعدية على ثبوت العلية الموقوفة على صحتها والجواب منع الملازمة قولك يلزم الدور قلنا نعم لكنه دور معية لا دور تقدم وانه غير جائز بيانه ان العلة لا يكون الا متعدية لا ان كونها متعدية يثبت اولا ثم تكون علة والمتعدية لا يكون الا علة لا انها تكون علة ثم علة متعدية وهو واضح وقد يجاب ايضا بان التعدي بشرط العلية بمعنى وجود الوصف في غيره وشروطها بمعنى وجود الحكم به في غيره فذلك غلط نشا من الاشتراك قالوا لو كانت العلة القاصرة صحيحة لكانت مفيدة لانه اثبات ما لا فائدة فيه لا يصح شرعا ولا عقلا لكنها غير مفيدة لان فائدتها منحصرة في اثبات الحكم بها وهو منتف والا فاما في الاصل او في الفرع اما الاول فالحكم فيه ثبت بغيرها من نص او اجماع واما الفرع فالمفروض انه لا فرع الجواب اولا النقض بالقاصرة اذا ثبت بنص او اجماع فان هذا الدليل بعينه يجري فيها مع جوازه اتفاقا وثانيا بانا لا نم ان الحكم في الاصل عرف بغير العلة بل عرف بالعلة والنص دل على كونها دليلا فاذا قال جوهر الثمن ربوي فقد عرف كون النقدين ربويين لكون الربوية معللة بجوهر الثمن والنص الدليل وثالثا بانا لا نم حصر الفائدة في معرفة الحكم بل هاهنا فائدتان اخريان احديهما معرفة الباعث المناسب فان الحكم اذا عرف كذلك كان اقرب الى القبول والاذعان من التعبد المحض وثانيتهما انه اذا قد دووصف آخر متعد وقد علمت قاصرة جاز ان يكون الحكم يبني العلة فلا تعدية وان يكون كل مستقلا بتحصيل التعدية واذا جاز الامران فلا تعدي الا بدليل يدل على كونه مستقلا لا جزءا وقد يدفع هذا بان الاستقلال يترجح بالتعدي فلا توقف **قال** في النقض وهو وجود المدعى علا مع تخلف الحكم **اقول** قد يعد من شروط العلة ان تكون مطردة اي كلما وجدت وجد الحكم وعدمه يسمى نقضا وهو ان يوجد الوصف الذي يدعى انه علة في محل ما مع عدم الحكم فيه وتخلفه عنه وقد اختلف في جواز النقض اي كونه غير قادح في العلية فيبقى معه ظن العلية على مذاهب اولها تجويزه مطلقا ثانيها لا يجوز مطلقا ثالثها يجوز في المنصوصة دون المستنبطة رابعها يجوز في المستنبط بمانع او عدم شرط دون المنصوصة والمختار هذا التفصيل وهو انها ان كانت مستنبطة لم يجز الا بمانع او عدم شرط لان العلية لا تثبت عند التخلف الا ببيان احدهما لان انتفاء الحكم اذا لم يكن بمانع ولا عدم شرط فهو لعدم المقتضي قطعا فلو كان الوصف مقتضيا لثبت الحكم

في صورة النقض ولم يثبت فليس مقتضيا وان كانت منصوصة فلا يكون بقاطع في خصوصية محل النقض والا ثبت الحكم ولا في غيره والا فلا تعارض فانما يكون بظاهر عام ووجب تخصيصه بغير صورة النقض لان ذلك النص عام يدل على العلية في محل النقض وغيره وعدم الحكم خاص يدل على عدم العلية في محل النقض اذا تعارض عام وخاص فقد علمت ان الواجب تخصيص العام مثاله انه صح الخارج النجس ناقض للوضوء ثم ثبت ان الفصد لا ينقض فيحمل على غير الفصد وانه لم يرد بالعموم ووجوب تقديريا انه يمنع من العلة ثمة وان كنا لا نعلمه بعينه لئلا يلزم الحكم بدون العلة فان فيه ابطال العلية لما ذكرنا ان عدم الحكم بدونها لعدم المقتضي فيبطل الاقتضاء وحاصل هذا المذهب انه لا بد من مانع او عدم شرط لكن في المستنبط يجب العلم بعينه والا لم نظن العلية وفي المنصوصة لا يكفي في ظن العلية تقديره وفي الصورتين لا يبطل العلية بالتخلف لنا لو بطلت العلية بالتخلف لبطل المخصص مطلقا واللازم منتف بيان الملازمة انه ليس الا مخصصا لعموم دليل كونه علة وخصوصية هذا المدلول ملغي قطعا فانتفى الفرق بينه وبين سائر المخصصات فلو لم يجز شيء منها ولنا ايضا انه جمع بين الدليلين ودليل الاعتبار اذ يعمل به في غير صورة النقض ودليل الاهدار اذ يعمل به في محله وهو صورة النقض فوجب المصير اليه كغيره ولنا ايضا لو بطلت لبطلت العلل القاطعة لعلة القصاص وهو القتل العمد العدوان للتخلف في الوالد وكعلة الجلد وهو الزنا للتخلف في المحصن وعلة القطع وهو السرقة للتخلف في مال الابن والعزم الى غير ذلك واللازم باطل بيان الملازمة ان المفروض منافاة التخلف للعلية اذ لولاه فلا مانع من صحة المظنونة **قال** ابو الحسين النقض **اقول** هذه حجة القائلين بعدم جواز النقض فقال ابو الحسين النقض انما يصح مع وجود مانع او عدم شرط فيكون نقيضه وهو عدم المانع ووجود الشرط جزءا من العلة لان المستلزم هو العلة مع ذلك فلا يكون الاولى تمام العلة فيقدح عليها مثاله اذا علم ان الربوا لا يثبت في الحديد لكونه موزونا فتنقض بالرصاص فقيل المانع البياض او الشرط السواد فقد علم ان العلة كونه موزونا مع انه ليس ابيض او مع انه اسود فلا يكون كونه موزونا هو العلة بل جزء العلة الجواب لا يلزم من كونه لا بد منه ان يكون جزءا من العلة اذ المراد بالعلة الباعث وليس ذلك من الباعث في شيء وعلى هذا فيرجع النزاع لفظيا مبنيا على تفسير العلة فان فسرت بالباعث على الحكم جاز النقض وان فسرت بما يستلزم وجوده وجود الحكم لم يجز قالوا ثانيا لو صحت العلية مع التخلف للزم الحكم في صورة التخلف لان من ضرورة صحة العلية لزوم المعلول للعلة الجواب منع كونه من لوازم العلية لان مرادنا بها كونها باعثة لا لزوم الحكم لها مطلقا فان لزوم الحكم مشروط بعدم المانع ووجود الشرط فكونه علة يلزم اللزوم اذا لم يوجد مانع ولم يعدم شرط وذلك غير محقق

فينتفي اللزوم قالوا ثالثا تعارض دليل العلية وهو وجود الحكم معه ودليل الاهدار وهو التخلف عنه
فيتساقطا فلا يعمل بدليل العلية وهو المطلوب الجواب لا نم ان التخلف دليل الاهدار فان الحكم في تلك
في تلك الصورة المخصوصة قد انتفى لمعارض وهو لا يبطل العلية وذلك كالشهادة اذا عورضت بشهادة
فتعارض البينتان فانه لا يبطل حكم الشهادة مطلقا فالعلة شاهدة بالحكم والتخلف في صورة معينة
لمانع يخصها لا يبطل شهادة العلة بالحكم فلا يوجب عدم قبولها مطلقا قالوا رابعا التخلف يفسد العلية
كما يفسد العلة العقلية فانه اذا وجدت الحركة ولم يوجد العالمية علم قطعا ان الحركة ليست علة للعالمية
الجواب ان العلل العقلية علل بالذات ويستلزم معلولها استلزاما ذاتيا وما بالذات لا ينفك الا جرم
دل الانفكاك على عدم العلية وهذه علل بالوضع فقد لا يستلزم معلولها ولا يضر الانفكاك **قال**
المجوزة في المنصوصة **اقول** هاتان حجتان لاصحاب المذهب الثالث المجوزون في المنصوصة دون المستنبط
قالوا اولا لو صحت العلة المستنبطة كونها منقوضة لكان لتحقق المانع واللازم منتف اما الملازمة
فلان التخلف بلا مانع قاطع في عدم الاقتصار كما مر واما انتفاء اللازم فلان المانع انما يتحقق بعد صحة
العلية اذ لو لم يصح العلة فعدم الحكم لعدم العلة ولا اثر لما يتصور مانعا فلا يكون مانعا فيتوقف الصحة
على المانع والمانع على الصحة ويلزم الدور وقد اجيب عنه بان الدور انما يستحيل اذا كان دور تقدم بان
يعتبر التقدم في الطرفين واما اذا كان دور معية فلا وهذا دور معية اذ غايته امتناع انفكاك
كل عن الاخر واما عدم الانفكاك بصفة التقدم فلا وهذا ليس بصواب لظهور تقدم كل على الاخر
اذ لا يعلم المانعية الا بعد العلم بالاقتضاء ولا يعلم الاقتضاء الا بعد العلم بالمانعية بل الصواب انك اذا
الرأي والتطول للمناسبة او غيرها نظهر لنا صحة العلة ونظنها ظنا حتى يتحقق التخلف وعند
التخلف ان وجدنا امرا ينسب اليه لصلوحه لذلك حكمنا على ذلك الامر انه مانع واستمر ظن الصحة
والا زال فاذا استمرار الظن بصحتها يتوقف على وجود المانع وكونه مانعا ووجود المانع وكونه
مانعا يتوقف على ظهور الصحة وظنها لا على استمراره فزال الدور ومثاله المحقق في العرفيات ان من
اعطى فقيرا فظن انما اعطاه لفقره فان لم يعط فقيرا اخر توقف الظن لجواز وجود المانع وعدمه
فان تبين مانع كفسقه عاد ظن انه كان للفقر وهذا مع ذلك الباعث لم يعط لفسقه والا زال ظن
كونه للفقر واعلم ان هذا مشكل اذا كان العلم بالتخلف متقارنا لا متاخرا فالاصوب ان المانعية كونه بحيث اذا
جامع علة باعثة منعها مقتضاها والفسق للاعطاء كذلك وجد الباعث او لا وجود المانع المتوقف على العلية
هو هذا العدم لا كونه مانعا بالفعل الذي يتوقف على العلية فلا دور قالوا ثانيا دليل المستنبطة اقتران
الحكم بها وقد شهد لها بالاعتبار في الاصل وعليها بالاهدار في محل النقض فتعارضا وتساقطا وبطلت
العلية الجواب انه قد تقدم ان الانتفاء لمعارض لا يبطل الشهادة **قال** المجوزة في المستنبطة **اقول**

هذه حجة اصحاب المذهب الرابع وهم المجوزون في المستنبطة دون المنصوصة قالوا المنصوص
دليلها نص عام فيتناول محل النقض صريحا فيثبت فيه العلية صريحا فلا يقبل النقض اذ يلزم
ابطال النص بخلاف المستنبطة فان دليلها الاقتران مع عدم المانع ولا تخلف عنه الجواب ان كان
النص العام قطعيا فسلم انه لا يقبل التخصيص كغيره من التخصيصات ولا يختص بتخصيص العلة
فليس محل النزاع وان كان ظاهرا وجب قبوله وتقدير المانع كما ذكرنا **قال** الخامس المستنبطة
اقول هاتان حجتان لاصحاب المذهب الخامس وهم القائلون بالجواز في المستنبطة وان لم يكن
مانع ولا فوات شرط قالوا اولا المستنبطة علة بدليل ظاهر يوجب ظن العلية والتخلف مشكك فلا يوجب
الظن عدم العلية انما يوجب الشك فيه اذ بتقدير المانع لا يبطل وبتقدير عدمه يبطل وكلاهما
جائز على السواء والظن لا يرتفع بالشك فالتخلف لا يبطل العلية وقد اجيب عنه بالمعارضة وهو
ان التخلف دليل على عدم العلية ودليل المستنبطة مشكك اذ مع المانع يدل ومع عدمه لا يدل وكلاهما
جائز على السواء وهذا الجواب جدلي والتحقيق ان الشك في احد المتقابلين يوجب الشك في الاخر فاذا
كان التخلف مشككا في عدم العلية كان مشككا في العلية اذ حقيقة الشك احتمال المتقابلين سواء فاذا قولكم
العلية مظنونة بدليلها وعدم العلية مشكوك فيه بدليله كلام متناقض لا يلتفت اليه فان قلت فقد كثر
في السنة الفقهاء ان اليقين لا يرتفع بالظن والظن لا يرتفع بالشك وانما ذلك حكمهما عند تعارضهما وذلك غير
متصور اذ لا يجتمعان في متعلق واحد لتضاد انواع الاعتقاد على ما قررته قلت معناه ان الحكم الاول الاقوى
لا يزول بحكم الثاني الاضعف الطارئ عليه الرافع له لا انه لا يزول فان قيل فيقول الخصم مثله فيما نحن فيه
قلنا الكلام هنا في نفس العلية واعلم ان هنا زيادة تحقيق وهو ان عند التعارض يحصل الشك في الطرفين
وعند الانفراد يوجب كل الظن والشك انما نشا من التعارض لان مقتضي احدهما الظن والاخر الشك
اذا انفرد احتى تقدم عند الاجتماع ما مقتضاه الظن فيعمل به قالوا ثانيا لو توقف كونها امارة وهو ثبوت
الحكم بها في غير صورة التخلف على ثبوت الحكم بها فيها لا بالعكس فتوقف ثبوته فيها على ثبوته في غيره ويلزم الدور
او لم ينعكس ولزم التحكم والترجيح بلا مرجح معقولا او تحكما ليس عطفا على قوله فكان دور اذ التحكم ليس لازما
للانعكاس بل تقويته او كان تحكما عطفا على الانعكاس وقد اجيب عنه بانه دور معية لا دور تقدم كما مر
وهذا ليس بحق اذ لا يعلم عليتها الا بثبوت الحكم به في جميع صور وجوده فلو علم ثبوت الحكم بها لزم دور
التقدم قطعا اذ ما به يعلم الشيء قبل العلم بالشيء والجواب الحق ان الدليل اذا دل على علية الوصف فقد
ادى الراي واول النظر من غير تتبع الصور والوقوف على التخلف وعدمه بظن العلية فاذا امعن
فيها شرط العلية من احد الامرين اما ثبوت الحكم في جميع الصور او وجود مانع من ثبوته اذ لو انتفيا
فلا علية فان علم تحققه استمر الظن والا زال فاستمرار ظن كونها امارة يتوقف على احدهما وهما على ظهور كونها

امارة وهو ابدا او ظنه فلا دور **قال** وفي الكسر وهو وجود الحكمة المقصودة **اقول** قد شرط قوم في علة الحكم اذا لم يكن حكمة بل فطنة بحكمة ان يكون حكمها مطردا اي كلما وجدت الحكمة وجد الحكم فاذا وجدت في محل بدون العلة ولم يوجد الحكم فيه سمي كسرا ويعبر عنه بان الكسر يبطل العلية والمختار فيه انه لا يبطل العلية مثاله ان يقول الحنفي في المسافر العاصي بسفره مسافر فيترخص بسفره كغير العاصي فاذا قيل له ولم قلت ان السفر علة للترخص قال بالمناسبة لما فيه من المشقة المقتضية للترخص لانه تخفيف وهو يقع للرخص فيعترض عليه بصنعة شاقة في الحضر كحمل الاثقال وضرب المعاول وما يوجب ضرب الشارع في ظهيرة القيظ في القطر الحار لنا ان العلة هو السفر ولم يرد النقض عليه فوجب العمل به بيان ان العلة السفر هو انه وان كان المقصود المشقة لكنها يعسر ضبطها لاختلاف مراتبها بحسب الاشخاص والاحوال وليس كل قدر منها يوجب الترخص والاسقطت العبادات وتعيين القدر منها الذي يوجبه متعذر فضبطت بوصف ظاهر منضبط هو السفر فجعل امارة لها ولا معنى للعلة الا ذلك قالوا الحكمة هي المعتبرة قطعا والوصف معتبر تبعا لها فالنقض وارد على العلة لانها اذا وجدت الحكمة المعينة ولم يوجد الحكم علم ان تلك الحكمة غير معتبرة فكذا الوصف المعتبر تبعيتها فان المقصود اذا لم يعتبر فالوسيلة اجدر الجواب ان قدر الحكمة كالمشقة في مثالنا مختلف ولابد في ورود النقض من وجود حكمة في محل النقض مساوية لما يراد نقضه فان عدم اعتبار الاضعف لا يوجب عدم اعتبار الاقوى او الاكثر تعين فلعله لحكمة او لعلة لمعارض ومع المعارض ينقص قدر الحكمة ويبطل فلذلك لم يعتبره الشارع ووجود العلة في الاصل قطعي واذا ثبت ذلك وجب اعتبار العلة القطعية ولا يصلح التخلف الظني معارضا له فان الظن لا يعارض القطع فان قلت نفرض الكلام في صورة يعلم وجود قدر الحكمة او اكثر فيجب ان يبطل العلية لان القاطع اذا عارض القاطع تساقطا قلنا هذا بعيد ولو تحقق مع بعده ولكن لا في كل صورة بل اذا لم يثبت حكم اخر اليق بتحصيل تلك الحكمة منه كما في المثال المذكور وهو ان يقول المعلل انما قطع اليد باليد للزجر فيقول المعترض لو قطع في القتل العمد العدوان لحصل الحكمة اكثر لان مقصود الزجر عن القتل ازيد من مقصود الزجر عن القطع ولم يشرع القطع فانتقض عليه الزجر الجواب انما يقطع لا لان حكمة الزجر غير مقصود بل لان ذلك القدر الحاصل منها بالقطع في الزجر كاف عن القطع ويليق بالزجر الاكثر وهو الزجر عن القتل ما يحصل به الزجر الاكثر وهو ما يحصل به ما يحصل بالقطع وزيادة في زجر القتل فان القطع يحصل به ابطال اليد والقتل يحصل به ابطال اليد وابطال ما عداها فيكون اليق واشد زجرا من القطع ولا يلزم عدم اعتبار تلك الحكمة وانت تعلم ما ذكرنا انه يلزم من مساواة الفرع الاصل في الحكمة المساواة في الحكم ولا يلزم ذلك من الافاد اذ قد لا يعتبر ومن الاكثر اذ قد لا يحصل بذلك الحكم **قال** في النقض المكسور **اقول** اذا نقض العلة بترك بعض الصفات سمي نقضا مكسورا وهو بالحقيقة نقض بعض الصفات وانه بين النقض والكسر كانه قال الحكمة المعتبرة تحصل باعتبار هذا البعض وقد وجد في المحل ولم يوجد الحكم

الحكم فيه فهو نقض لما ادعاه علة باعتبار الحكمة وقد اختلف في انه هل يبطل العلية والمختار انه لا يبطل مثاله ان يقول الشافعي في منع بيع الغائب انه مبيع مجهول الصفة عند العاقد حال العقد فلا يصح بيعه كما لو قال بعتك عبدا من غير تعيين فيقول المعترض هذا منقوض بما اذا تزوج امراة ولم يراها فانها مجهولة الصفة عند العاقد حال العقد وهو صحيح فقد حذف قيد كونه مبيعا ونقض الباقي وهو كونه مجهول الصفة عند العاقد لنا العلة المجموع فلا نقض عليه اذ لا يلزم من عدم علية البعض عدم علية الجميع هذا اذا اقتصر على نقض البعض واما اذا اضاف اليه الغاء الوصف المتروك كونه وصفا طرديا لا مدخل له في العلية بان يبين عدم تاثير كونه مبيعا بان العلة كونه مجهول الصفة عند العاقد حال العقد لانه مستقل بالمناسبة فيكون وصف كونه مبيعا كالعدم فيصح النقض لوروده على ما يصلح علة ولا يكون مجردا ذكره دفعا للنقض خلافا لشرذمة لانه بمجرد ذكره لا يصير جزءا من العلة اذا قام الدليل على انه جزء وتعين الثاني لصلوح العلية فيبطله بالنقض ويصير حاصله سوال ترديد وهو ان العلة اما المجموع او الباقي وكلاهما باطل اما المجموع فلالغاء الملغي واما الباقي فللنقض **قال** واما العكس فهو انتفاء الحكم لانتفاء العلة **اقول** شرط قوم في علة حكم الاصل الانعكاس وهو انه كلما عدم الوصف عدم الحكم ولم يشترطه آخرون والحق انه مبني على جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين مختلفتين لانه اذا جاز ذلك صح ان ينتفي الوصف ولا ينتفي الحكم لوجود الوصف الآخر وقيامه مقامه واما اذا لم يجز فثبوت الحكم دون الوصف يدل على انه ليس علة له ولا امارة عليه والا لانتفى الحكم بانتفائه لوجوب انتفاء الحكم عند انتفاء دليله ونعني بذلك انتفاء العلم او الظن لا انتفاء نفس الحكم اذ لا يلزم من انتفاء دليل الشيء انتفاؤه والا لزم من انتفاء الدليل على الصانع انتفاء الصانع تعالى وانه باطل نعم يلزم انتفاء العلم او الظن بالصانع فيما يعلم قطعا لان الصانع لو لم يخلق العالم او لم يخلق فيه الدلالة لما لزم انتفاؤه قطعا هذا بناء على رأينا واما عند المصوبة فلا حاجة الى هذا العذر لان مناط الحكم عندهم العلم او الظن فاذا انتفيا انتفى الحكم وعلى رأينا يمكن ان يقال سقوط الحكم لئلا يلزم تكليف المحال وقد يقال العلة الدليل الباعث على الحكم وقد تخلف مطلق الدليل فيلزم من عدمه عدم الحكم وكيف لا والحكم لا يكون الا لباعث اما وجوبا او تفضلا **قال** وفي تعليل الحكم بعلتين **اقول** لما علمت ان اشتراط الانعكاس فرع تعدد العلة فلنتحر ذلك مبحثا ونتكلم فيه فنقول البحث تعليل الحكم الواحد بعلتين او بعلل كل واحد منها او منها مستقل باقتضاء الحكم لا انه جزء المجموع المركب منهما او منها فان ذلك بحث آخر سنذكره بواسطة وفيه مذاهب احدها يجوز ثانيها لا يجوز ثالثها وهو مذهب القاضي يجوز في المنصوصة دون المستنبطة رابعها عكسه وهو انه يجوز في المستنبطة دون المنصوصة ثم بعد الجواز قد اختلف في الوقوع فالجمهور على الوقوع ومختار الامام انه يجوز ولكن لم يقع

يقع ضرورة وقد وقع فان اللمس والمس والبول والمذي والغائط امور مختلفة الحقيقة وهي علل
مستقلة للحدث لثبوت الحدث بها وهو معنى الاستقلال وكذلك القصاص والردة مختلفان وهما
علتان مستقلتان لجواز القتل لثبوت جواز القتل بكل واحد منهما فان قيل لا نم ان الحكم فيما ذكرتم
واحد بل الاحكام متعددة فان القتل بالقصاص غير القتل بالردة ولذلك ينتفي احدهما ويبقى الآخر
كما ينتفي قتل القصاص بالعفو ويبقى قتل الردة وينتفي قتل الردة بالاسلام ويبقى قتل القصاص الجواب انه
لو تعددت الاحكام ثمه لتعددت باضافتها الى الادلة اذ ليس ثمه ما به الاختلاف الا ذلك واللازم باطل
لان اضافة الحكم الى احد الدليلين تارة والى الآخر اخرى لا يوجب تعددا والا لزم مغايرة حدث البول
حدث الغائط فكان يتصور ان ينتفي احدهما ويبقى الآخر ولنا ايضا انه لو امتنع تعدد العلل لامتنع
تعدد الادلة لان العلل الشرعية ادلة لا موثرات وقد يمنع ويسند بان الادلة الباعثة اخص ولا يلزم
من امتناعه امتناع الاعم **قال** المانع لو جاز لكان **اقول** للمانعين تعدد العلل حجج قالوا اولا لو
جاز تعدد العلل المستقلة لكان كل واحد منها مستقلة بالفرض غير مستقلة لان معنى استقلالها ثبوت
الحكم بها وقد قلنا يثبت لا بها بل بغيرها وايضا فلنفرض التعدد في محل واحد في زمان واحد بان يلمس
ويمس معا فيلزم التناقض ان يثبت الحكم بكل بدون الآخر فيثبت بهما ولا يثبت بها الجواب لا نم لزوم
الامرين فان معنى استقلالها ليس ثبوت الحكم بها في الواقع بل انها اذا وجدت منفردة ثبت الحكم بها وذلك لا ينافي
ثبوت الحكم لا بها اذا لم يوجد او بها وبغيرها اذا وجدت غير منفردة وبذلك يندفع لزوم عدم استقلالها
وهو ظ وكذا لزوم التناقض عند الاجتماع فان انتفاء الاستقلال عند الاجتماع لا ينافي الاستقلال على
تقدير الانفراد وثبوت الاستقلال على تقدير الانفراد امر ثابت عند الاجتماع وتسميته بالاستقلال مجاز
قالوا ثانيا لو جاز تعدد العلل لزم اجتماع المثلين وانه محال اما الملازمة فلجواز اجتماعهما في محل واحد كل
منهما يوجب مثل ما يوجبه الآخر فوجباهما مثلان وقد اجتمعا في المحل واما استحالة اللازم فلان اجتماع
المثلين في محل يوجب اجتماع النقيضين لان المحل مستغني في ثبوت حكمه بكل واحد عن كل واحد فيكون
مستغنيا عنهما في محل كل واحد منهما يوجب مثل ما يوجبه الآخر فوجباهما مثلان وقد اجتمعا في المحل
واما استحالة اللازم فلان اجتماع المثلين في محل يوجب اجتماع النقيضين لان المحل يستغني في ثبوت
حكمه بكل واحد عن كل واحد فيكون مستغنيا عنهما غير مستغن عنهما مثلا لو فرضنا علمين بمعلوم
واحد في محل لثبت الحكم العلم وهو العالمية وانه حكم واحد لا تعدد فيه فيكون في العالمية محتاجا الى كل
واحد من العلمين مستغنيا عنه بالآخر فهذا لازم مطلقا واذا فرضنا الترتيب وهو حصول احدهما
بعد الآخر لزم تحصيل الحاصل وهو حصول العالمية بالثاني من العلمين بعد حصوله بالاول منهما فقوله
وفي الترتيب تحصيل الحاصل اي ويستلزم في الترتيب تحصيل الحاصل ايضا كما يستلزم اجتماع النقيضين

مطلقا

سواء فيه الترتيب والمعية قلنا هذا انما يلزم اذا كانت العلة المستقلة علة وهي ما تفيد وجود امر واما
اذا كانت شرعية وهي ما تفيد العلم بوجود امر فلا في العلل العقلية فاما مدلول الدليلين فلا قالوا
ثالثا لما تعلق الايمة في علل الربوا هي الطعم او الكيل او القوت بالترجيح لان من ضرورة الترجيح صحة
استقلال كل واحد للعلية وكان يجب لو جاز التعدد ان يقولوا بالتعدد ولا يتعلق بالترجيح لتعين
واحد ونفي ما سواها الجواب منع كونهم تعلقوا بالترجيح بل تعرضوا التعيين ما يصلح علة مستقلة
ونفي ذلك عما سواه بابطاله ولو سلم فللاجماع ههنا على ان العلة واحد من هذه الثلثة ولولا الاجماع
لوجب جعل كل واحد منها جزءا وعدم المصير الى الترجيح لان المفروض انهم يرون صلاحية كل العلة
ولا دليل على الغاء واحد منها فوجب اعتبارها وذلك بالقول بالجزئية سيما عند عدم ظهور وجه الترجيح
قال القاضي لا يجوز في المنصوصة **اقول** القاضي وهو المجوز في المنصوصة دون المستنبطة
له مقامان احدهما الجواز في المنصوصة فقال لا بعد في تعددها اذ لا مانع ان يعين الله تعالى لحكم
امارتين ثانيهما عدم الجواز في المستنبطة فقال اذا اجتمعت اوصاف كل صلح للعلية حكمنا بكون كل
واحد جزءا من العلة اذ الحكم بالعلية دون الجزئية تحكم لقيام الاحتمالين في نظر العقل والا فتعيين احدهما
والا رجعت منصوصة وهو خلاف المفروض الجواب لا نم لزوم التحكم فانه يمكن استنباط الاستقلال بالعقل
وهو ان يكون كما اجتمعت في محل فثبت فيه الحكم فاستنبط ان العلة كل واحد لا الكل كما وجدنا المس وحده
واللمس وحده في محلين وثبت الحدث معهما فعلمنا ان كل واحد منها علة مستقلة والا لما ثبت الحكم في محل
انفرادها فيحكم بذلك عند الاجتماع **قال** العكس المنصوصة قطعية **اقول** العكس لمذهب القاضي
وهو المانع في المنصوصة المجوز في المستنبطة فله ايضا مقامان احدهما المنع في المنصوصة واثبته بان المنصوصة
قطعية بتعيين الشارع باعثة على الحكم فلا يقع فيه التعارض والاحتمال وثانيهما الجواز في المستنبطة واثبته
بان المستنبطة وهمية فقد يتساوى الامكان فيهما ويؤيد كالارجح فيغلبان على الظن فيجب اتباعهما والجواب
واضح وهو منع كون المنصوصة قطعية وان سلم فلا يمنع القطع بالاستقلال لجواز تعدد البواعث
قال الامام وقال انه الغاية القصوى **اقول** الامام وهو القايل بعدم الوقوع قد ذكر في بيانه وجها
وزعم انه الغاية القصوى في القوة وفلق الصبح في الوضوح وهو انه لم يكن ممتنعا شرعا لوقع ولو على سبيل
الندرة واللازم منتف اما الملازمة فلان امكانه واضح وما خفي امكانه وجوازه يمكن ان يتوهم امتناعه
فلا يقع لكن ما كان امكانه وجوازه واضحا معلوما لكل واحد فالتكثير والتكرر لموارده مما يقتضي العادة
بامتناع ان لا يقع اصلا واما انتفاء اللازم فلانه لو وقع لعلم عادة ولما لم يعلم علم انه لم يقع ثم ادعى لتصحيح
دعواه عدم الوقوع فيما تقدم من اسباب الحدث والقتل ان الاحكام متعددة للانفكاك وربما التزم
في الحدث لانه قد قيل انه اذا نوى رفع احد احداثه لم يرتفع الآخر والجواب منع انه لم يقع ولم ينقل كما في الصور

المذكورة واني له اثبات التعدد في الحدث والتجويز لا يكفيه لانه مستدل **قال** القايلون بالوقوع اذا
اجتمعت **اقول** القايلون بوقوع تعدد العلل المستقلة اتفقوا على انها اذا ترتبت حصل الحكم بالاولى
واما اذا اجتمعت دفعة كمن مس ولمس وبال معا فقد اختلفوا والمختار ان كل واحد علة مستقلة وقيل
كل واحد جزء والعلة المجموع وقيل العلة واحدة لا بعينها والاحتمالات لا تخرج عن هذه لنا لو لم يكن كل واحد
علة مستقلة لكان كل واحد جزءا او كانت العلة واحدة وكلاهما باطل اما الملازمة فلانه اذا ثبتت العلية
لا لكل واحد مع ثبوتها فاما ان يثبت للمجموع فيكون هي العلة واما بطلان الامرين فالاول وهو الجزئية
لثبوت استقلال الكل والثاني وهو كون العلة واحدة فلانه مع تساويها تحكم محض ولنا ايضا انه لو امتنع
كون كل علة لامتنع اجتماع الادلة على مدلول لما علمت ان العلل الشرعية ادلة واللازم منتف بالاتفاق
القائل بان كل واحد جزء العلة قال لو كان علة مستقلة لزم اجتماع المثلين وقد مر تقريره وجوابه
وقال ايضا يلزم التحكم لانه اما ان يثبت بالجميع فيكون لكل واحد مدخل في ثبوته او لا بل لبعضها دون
بعض والاول هو المدعى وقد فرض عدمه فتعين الثاني وهو تحكم محض الجواب انه يثبت بالجميع
بمعنى ثبوته بكل واحد واحد بالاستقلال كما يثبت المدلول بالادلة السمعية والعقلية فكل مستقل
باثباته حتى لو انتفى الاخر لم يضر عدمه والفرق بينه وبين ما ادعيتم ظاهر القائل بان العلة احدها لا بعينها
قال لولا ذلك لزم التحكم والجزئية وكلاهما باطل اما الملازمة فلما تقدم من امتناع اجتماع المثلين
فالعلة اما الكل او واحد بعينه او لا بعينه واما بطلان اللازم فالتحكم ظاهر والجزئية لما ثبت من
الاستقلال وقد سبق اليها الاشارة فلم تكرر والجواب منع الملازمة بل يستقل كل واحد كما ذكرنا من
الادلة **قال** والمختار جواز تعليل الحكمين بعلة **اقول** ما تقدم تعليل الحكم بعلتين وهذا عكسه
وهو تعليل الحكمين بعلة واحدة اما بمعنى الامارة فلا خلاف في جوازه واما بمعنى الباعث فقد اختلف
فيه والمختار جوازه لنا لا بعد في مناسبة وصف واحد لحكمين كالسرقة القطع زجرا لغيره وله
عن العود لمثله وللتغريم جبرا لصاحب المال وكالزنا المثبت للجلد والتغريب يحصل بهما الزجر التام قالوا
مح اذ يلزم منه المح وهو تحصيل الحاصل لان معنى مناسبته للحكم ان مصلحة حاصلة عند الحكم والحكم
الواحد تحصل للمصلحة المقصودة منه فاذا حصل الحكم الثاني حصلها مرة اخرى وانه تحصيل الحاصل
والجواب منع لزوم تحصيل الحاصل لجواز ان يحصل الحكم الاخر مصلحة اخرى كما في مثال السارق او ان المصلحة
المقصودة لا تحصل الا بهما كما في مثال الزاني **قال** ومنها ان لا يتأخر **اقول** ومن شروط علة حكم الاصل
ان لا يكون ثبوتها متأخرا عن ثبوت حكم الاصل كما يقال فيما اصابه عرق الكلب اصابه عرق حيوان نجس فيكون
نجسا كلعابه فيمنع كون عرق الكلب نجسا فيقال لانه مستقذر فان استقذاره انما يحصل بعد الحكم بنجاسته
وكان تعلل سلب الولاية عن الصغير بالجنون العارض للولي لنا لو تأخرت العلة بمعنى الباعث عن الحكم

بانه انما تحصل الذي ولا تحصل الا بهما معا

لثبت الحكم بغير باعث وانه مح اللهم الا ان لا تعني بالعلة الباعث بل الامارة وهو غير المبحث ومع ذلك
يلزم تعريف المعرف فان المفروض معرفة الحكم قبل ثبوت عليته **قال** ومنها ان لا يعود على الاصل بالابطال
اقول ومن شروط علة حكم الاصل ان لا يعود على الاصل بالابطال اي لا يلزم منه بطلان الحكم المعلل بها
فان كل علة استنبطت من حكم ولزم منه بطلان ذلك الحكم فهو باطل لان الحكم اصله فان التعليل فرع الثبوت
وبطلان الاصل يستلزم بطلان الفرع فصحته مستلزم لبطلانه فلو صح لصح وبطل فيجتمع النقيضان
مثاله قال عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء ومن حكمه حرمة ذلك في القليل
من الطعام لعمومه وعلل الحنفية بالكيل فخرج القليل الذي لا يكال فقد ابطل حكمه ولهم عن ذلك
اعتذار وليس الغرض المثال بل التفهيم مثال اخر قال في اربعين شاة شاة فعللوه بدفع حاجة
الفقير فجوزوا قيمتها فقد افضى هذا التعليل الى عدم وجوب الشاة بل ثبوت التخيير بينها وبين
قيمتها **قال** وان لا يكون المستنبط بمعارض **اقول** ومن شروط علة حكم الاصل اذا كانت
مستنبطة ان لا يكون بمعارض في الاصل بان يبدي علة اخرى من غير ترجيح والا جاز
التعليل بمجموعهما وبالاخرى وقد مر الخلاف فيه في تعليل الحكم الواحد بعلتين وقيل ولا بمعارض
في الفرع بان يثبت فيه علة اخرى توجب خلاف الحكم بالقياس على اصل اخر فان المعارض يبطل
اعتبارها وهو غير مستقيم فانه لا يبطل شهادتها وقيل ان لا يكون بمعارض في الفرع مع ترجيح المعارض
ولا باس بالمساوي لانه لا يبطل وانما يحوج الى الترجيح وهو دليل الصحة بخلاف الراجح فانه
يبطل **قال** وان لا يخالف نصا او اجماعا **اقول** ومن شروط علة حكم الاصل ان لا يخالف
نصا او اجماعا كما يقال الملك لا يعتق في الكفارة لسهولته عليه بل الصوم وهو يصلح مثالا لهما
ويشترط في المستنبطة خاصة ان لا يتضمن زيادة على النص اي حكما في الاصل غير ما اثبته النص
لانها انما يعلم مما اثبت فيه مثاله لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء فيعلل الحرمة بانه
ربا فيما يوزن كالنقدين فيلزم التقابض مع ان النص لم يتعرض له وقيل ان كانت الزيادة
منافية لحكم الاصل لانه نسخ له فهو مما نكر على اصله بالابطال والا جاز **قال** وان لا يكون **اقول**
ومن شروط العلة ان يكون دليلها شرعيا ومن شروط العلة ان لا يكون الدليل الدال عليها متناولا
لحكم الفرع لا بعمومه ولا بخصوصه اما العموم فمثل ان يقيس الذرة على البر في الربوية ويعلل
بالطعم فمنع فيقول لقوله صلعم لا تبيعوا الطعام بالطعام وترتب الحكم على الوصف يفيد عليته له
وهذا النص يتناول الذرة بعمومه واما الخصوص فمثل ان يقيس الخارج بالقيء والرعاف في نقض
الوضوء على الخارج من السبيلين ويعلل بانه خارج نجس فيمنع فيقول لقوله عليه السلام من قاء او رعف
او امذى فليتوضأ وضوءه للصلاة وهذا النص بخصوصه يتناول القيء والرعاف لنا انه يمكن اثبات

ان كان باعتناء على حكم الاصل لتحصيل مصلحة ... منضا منها كالغايات فعلته بطلان البيع ...

والقياس

لما استقر العلة ثم بيان وجودها في الفرع ثم بيان ثبوت الحكم بها تطويل بلا فائدة وايضا فانه رجوع

الى النص وقالوا انا ما تشتد حاجتنا اذا الغرض الظن باي طريق حصل فلا معنى لتعيين الطريق الجواب

انه رجوع عن القياس واعلم انه ربما يكون النص مخصصا والمستدل او المعترض لا تاء حجة الا في اقل الجمع

ولو اراد ادراج الفرع فيه بغير فيثبت به العلية في الجملة ثم يعم به الحكم في جميع موارد وجود العلة وايضا

فقد يكون دلالته على العلية اظهر من دلالته على العموم كما يقول حرمت الربوا في الطعام للطعم فان

العلية في غاية الوضوح والعموم في المفرد المعرف محل خلاف **قال** والمختار جواز تعليل الحكم الشرعي بالعلة كون

اقول هل يجوز تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي على معنى الامارة المجردة فقط واما بمعنى الباعث

فقيل يجوز للدوران وستعلم انه لا يفيد الظن العلية وقيل لا يجوز لانه ان تقدم العلة لزم التخلف وان

تاخر لم يجز لما مر وان قارن فلا اولوية لاحدهما بالعلية فيلزم التحكم الجواب منع التحكم للمناسبة

وغيرها من المسالك والمختار انه ان كان باعتناء على حكم الاصل لتحصيل مصلحة يقتضيها حكم الاصل جاز

كما يقال في بطلان بيع الخمر علته النجاسة لمناسبتها المنع من الملابسة تكميلا لمقصود البطلان وهو عدم

الانتفاع والنجاسة حكم شرعي واما ان كان لدفع مفسدة يقتضيها حكم الاصل فلا يجوز لان الحكم الشرعي

لا يكون منشأ مفسدة مطلوبة الدفع والا لم يشرع ابتداء وهذا انما يصح لو لم يشتمل على مصلحة راجحة

وعلى مفسدة رفع لحكم اخر لتبقى المصلحة خالصة مثاله شرع حد الزنا لحفظ النسب من رجم وجلد

مع تغريب وكان حدا بعيدا ولو لم يبالغ في الشهادة عليه لادى الى كثرة وقوع الحد وفيه المفسدة

ما لا يخفى فشرع المبالغة فيه دفعا لتلك المفسدة **قال** والمختار جواز تعدد الوصف **اقول** قد شرط

قوم في العلة ان تكون ذات وصف واحد كالاسكار في حرمة الخمر والمختار جواز تعدد الوصف

ووقوعه كالقتل العمد العدوان في القصاص لنا انه لا يمتنع ان تكون الهيئة الاجتماعية من اوصاف متعددة

ما يظن علية بالدليل اما بدلالة صريحة بنص او مناسبة واما باستنباط من شبه او شبه ظن كما يظن

في الواحد وما يثبت به علية الواحد يثبت به علية المتعدد من غير فرق والزق تحكم قالوا اولا لو صح

تركب العلة لكانت العلية صفة زائدة واللازم باطل اما الملازمة فلانا نعقل المجموع ونجهل كونها

علة للذهول والحاجة الى النظر والمجهول غير المعلوم قطعا واما انتفاء اللازم فلان صفة الكل

ان لم يقم بشيء من اجزائه فليست صفة له وان قامت فاما بكل جزء فكل جزء علة والمفروض خلافه واما

بجزء واحد فهو العلة ولا مدخل لسائر الاجزاء فان قيل بل يقوم بالجميع من حيث هو جميع قلنا ان لم

يكن له جهة وحدة فظاهر وان كانت فالكلام فيها ويتسلسل الجواب انه منقوض بكون الكلام المخصوص

خبرا او استخبارا بجريانه فيه مع تعدد حروفه قطعا والجواب على التحقيق انه لا معنى لكون الوصف

علة الا ان الشارع قد قضى بثبوت الحكم عنده رعاية لحكمة وليس ذلك صفة له بل للشارع متعلقة به

الاصل كما اتفقا فالتة مذهب ... كالقطع بعلة ... الفرع على ... لا نفي للمانعية والاصل والفرع منه

فلا يلزم ما ذكرتموه ولو سلم فانما يلزم ذلك لو لم تكن العلية اعتبارية اضافية بل وجودية وليست

وجودية والا لكانت معنى الوصف المعلل به معنى ايضا فيلزم قيام المعنى بالمعنى وانه محال

انه لو لم يصح بالمتعدد للزم ذلك الحكم لم يصح والواحد لمحال اخر ملازم له قالوا ثانيا لو كانت العلة

اوصافا متعددة لكان عدم كل جزء علة لانتفاء صفة العلية واللازم باطل اما الملازمة فلان تحققها

موقوف على تحقق جميع الاوصاف فيلزم انتفاؤها بانتفاء كل وصف وهو معنى العلية واما بطلان

اللازم فلانه اذا حصل عدمها بعدم وصف ثم عدم وصف ثان لزم تخلف معلوله وهو انتفاء العلية

عنه وذلك لان تجدد عدم لا مرية يتصور فان اعدام المعدوم كايجاد الموجود تحصيل للحاصل والجواب

لا يلزم من انتفائها بعدم الوصف ان يكون عدم الوصف علة للانتفاء مقتضية له بالاستقلال

بل يجوز ان يكون وجوده شرطا للوجود وان الشيء كما يعدم لعلة العدم فقد يعدم لعدم شرط

الوجود ولو سلم فهو كالبول بعد اللمس واللمس بعد البول وكالا يلزم منه تخلف فكذا هنا

والوجه في تقديره ان الانتفاءات ليست عللا عقلية ليلزم ما ذكرتم انما هي امارات وضعية

ولا بعد في اجتماع علة من الامارات مرتبة تارة ومرتبة اخرى ولا بد في تحقق المقابل من رفع

جميع الانتفاءات وهو تحقيق جميع الاوصاف فيجب تركب الامارة في الطرف الاخر من اوصاف

متعددة **قال** ولا يشترط القطع **اقول** هذه عدة امور قد شرطت في العلة وانما اشترط فيها

كون حكم الاصل قطعيا والمختار الاكتفاء بالظن لانه غاية الاجتهاد فيما يقصد به العمل ومنها انتفاء

مخالفتها لمذهب صحابي والحق جواز الجواز ان يكون مذهب الصحابي لعلة مستنبطة من اصل اخر

ومنها القطع بوجود العلة في الفرع والمختار انه يكفي الظن لما مر ولعل من شرط القطع في حكم

الاصل ووجود العلة في الفرع نظرا الى ان الظن يضعف بكثرة المقدمات فربما يضمحل ومنها

شرط عدم مخالفة الصحابي فلان الظن اخذ من النص والاحتمال لا يدفع الظهور **قال** واذا

كانت وجود مانع او انتفاء شرط **اقول** اذا علل حكم عدمي بوجود مانع او انتفاء الشرط

كما يقال علم شرط صحة البيع وهو الرؤية او وجد المانع وهو الجهل بالمبيع فلا يصح وهل

يجب وجود المقتضي مثل بيع من اهله في محله او لا يجب المختار انه لا يجب لنا انه اذا تحقق مع المقتضي

انتفى الحكم فاذا تحقق بدون المقتضي كان اجدر بان ينتفي معه الحكم قالوا اذا لم يكن مقتضي

فانتفاء الحكم انما هو لعدم المقتضي لا لوجود المانع او عدم الشرط الذي يدعيه المستدل

فكان مبطلا الجواب لا يلزم من اسناده الى عدم المقتضي ان لا يسند الى وجود المانع او عدم

الشرط اذ غايته انها ادلة متعددة وذلك جائز **قال** مسئلة الشافعية حكم الاصل **اقول**

اختلف الشافعية والحنفية في حكم اصل القياس المنصوص عليه انه ثابت بالنص او بالعلة

فقالت الشافعية بالعلة والحنفية بالنص وهو لفظي بالحقيقة لا خلاف بينهما لان الشافعية تعني بما قالت
ان العلة هي الباعثة والحنفية لا ينكرونه والحنفية تعني بما قالت ان النص هو المعرف للحكم والشافعية لا ينكرونه

قال ومن شروط الفرع **اقول** قد وقع الفراغ من شروط العلة وهذه شروط الفرع فمنها ان يكون الفرع
مساويا في العلة لعلة الاصل فيما يقصد المساواة فيه من عين العلة او جنس العلة اما العين
فكما قيس النبيذ على الخمر بجامع الشدة المطربة وهي بعينها موجودة في النبيذ واما الجنس فكما قيس
الاطراف على القتل في القصاص بجامع الجناية المشتركة بينهما فان جنس الجناية وهو جنس لا يلائي النفس
والاطراف هو الذي قصد الاتحاد فيه فيكفي تحقق ذلك ولا يجب ان يكون الجناية في القتل بعينه
هو الجناية في الاطراف ومساويا لها في الحقيقة وذلك لان المقصود تعدية حكم الاصل الى الفرع
للاشتراك في العلة واحد الامرين تحققه واما اذا لم يكن علة الاصل في الفرع لا بخصوصها ولا بعمومها
فلا اشتراك ومنها ان يساوي حكم الاصل حكم الفرع فيما يقصد المساواة فيه من عين الحكم او جنس الحكم اما
العين فكما قيس القصاص في النفس في القتل بالمثقل عليه في القتل بالمحدد فالحكم في الفرع وهو الحكم
في الاصل بعينه وهو القتل واما الجنس فكما قيس اثبات الولاية على الصغيرة في نكاحها على اثبات
الولاية على الصغيرة في نكاحها على اثبات الولاية عليها في مالها فان ولاية النكاح من جنس ولاية المال فانها
سبب لنفاذ التصرف وليست عينها لاختلاف التصرفين واما اذا اختلف الحكم لم يصح مثاله قال الشافعي موجب
الظهار الحرمة في حق الذمي كالمسلم قالت الحنفية الحرمة الحرمة في المسلم متناهية بالكفارة والحرمة
في الذمي مؤبدة لانه ليس من اهل الكفارة فيختلف الحكم فيهما ومنها ان لا يكون الفرع منصوصا عليه لا اثباتا
والا ضاع القياس ولا نفيا والا امتنع القياس ومنها ان لا يكون متقدما على حكم الاصل مثاله الوضوء
شرط للصلاة فيجب النية كالتيمم وشرعية التيمم متاخرة عن شرعية الوضوء وذلك لانه يلزم ان يثبت حكم
الفرع قبل ثبوت العلة لتاخر الاصل وثبوته مقارنا لعليته والمتقدم على المقارن للشيء متقدم على ذلك
الشيء نعم لو ذكر مثل ذلك الزاما للخصم لصح واما ان يكون معرفة ثبوت الحكم ماخوذة منه فلا ومنها
شرط ابو هاشم وهو انه يلزم ان يكون الفرع ثابتا بالنص في الجملة دون التفصيل فيجري القياس
في تفصيل المجمل مثاله انه قد ثبت الحد في الخمر بلا تعيين عدد الجلدات فتعين بالقياس على القذف
وهو مردود لان القوم قاسوا انت علي حرام تارة على الطلاق فيحرم وتارة على الظهار فيوجب
كفارة وتارة على اليمين فيكون ايلاء فيوجب حكمها ولا يوجد النص في الفرع جملة بل كانت واقعة
متجردة **قال** مسالك العلة الاجماع **اقول** كون الوصف الجامع علة حكم خبري غير ضروري فلا بد
في اثباته من الدليل وله مسالك صحيحة ومسالك يتوهم صحتها فلا بد من التعريض لها ولما يتعلق بكل منها فالمسلك
الاول الاجماع في عصر من الاعصار على كونه علة والظن كاف كما تقدم وانما يتصور الاختلاف في مثله بان

يكون

يكون الاجماع ظنيا كالثابت بالاحاد والسكوتي او يكون بثبوت الاصل او في الفرع ظنيا او يدعي
الخصم معارضا في الفرع مثاله الصغر في ولاية المال فانه علة لها بالاجماع ثم يقاس عليه النكاح

قال الثاني النص **اقول** المسلك الثاني هو النص وهو مراتب صريح وهو ما دل بوضعه ومراتبه
ثلاثة وهو ما لزم مدلول اللفظ اما مراتب الصريح فمنها وهو اقواها ما صرح بالعلية مثل لعلة كذا ولاجل كذا
او كي يكون كذا او اذا يكون كذا ومنها ما ورد فيه حرف ظاهر في التعليل مثل لكذا او ان كان كذا او بكذا
وهذا دون ما قبله لان هذه الحروف قد تجيء لغير العلية فاللام للعاقبة لدوا للموت وابنوا للخراب
والباء للمصاحبة والتعدية والزيادة وان للشرطية ومجرد الاستصحاب ومنها ما دخل فيه الفاء
في لفظ الرسول اما في الوصف مثل زملوهم بكلومهم ودمائهم فانهم يحشرون واوداجهم تشخب دما
واما في الحكم نحو السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما والحكمة فيه ان الترتيب والباعث مقدم في
العقل متاخر في الخارج فيجوز ملاحظة الامرين دخول الفاء على كل منهما وهذا دون ما قبله لان دلالة
الفاء على الترتيب ودلالتها على العلية استدلالية ومنها ما دخل فيه الفاء ولكن لا في لفظ الرسول بل
في لفظ الراوي مثل سها فسجد وزنى ماعز فرجم وهذا يقبل سواء فيه الفقيه وغيره لانه لولا فهم
ترتيب الحكم على الوصف لم ينقله وهذا دون ما قبله لاحتمال الغلط الا انه لا ينفي الظهور **قال**
تنبيه وايماء **اقول** واما مراتب التنبيه والايماء وضابطه كل اقتران بوصف لو لم يكن هو او
نظيره للتعليل لكان بعيدا فيحمل على التعليل دفعا للاستبعاد مثاله كون العين للتعليل قال الاعرابي
هلكت واهلكت فقال صلعم ماذا صنعت قال واقعت اهلي في نهار رمضان فقال اعتق
رقبة فانه يدل على ان الوقاع علة للاعتاق وذلك لان غرض الاعرابي واقعته على بيان حكمها
وذكر الحكم جواب له لتحصيل غرضه لئلا يلزم اخلاء السؤال عن الجواب وتاخير البيان عن وقت
الحاجة فيكون السؤال مقدرا في الجواب كانه قال واقعت فكفر وقد عرفت ان ذلك للتعليل
فكذا هذا الكنه دونه في الظهور لان الفاء مقدرة وثمة محققة ولاحتمال عدم قصد الجواب كما يقول
العبد طلعت الشمس فيقول السيد اسقني ماء مثل ذلك وان بعد فليس بممتنع واعلم ان مثل
ذلك اذا حذف عنه بعض الاوصاف وعلل بالباقي سمي تنقيح المناط مثاله في قصة الاعرابي
ان يقال كونه اعرابيا لا مدخل له في العلة اذ الهندي والاعرابي حكمهما في الشرع واحد وكذا كون
المحل اهلا فان الزنا اجدر به او يقال وكونه وقاعا لا مدخل له فيبقى كونه فسادا للصوم مثال اخر
لكون العين للتعليل انه سئل عن جواز بيع الرطب بالتمر فقال اينقص الرطب اذا جف قالوا نعم
قال فلا اذا فنبه ان النقصان علة منع البيع وكونه مفهوما من الفاء واذا الاينافي ذلك اذ لو
قدرنا انتفاؤهما لبقي فهم التعليل ولعل ذكر هذا المثال لهذا الغرض والا فاوضح منه قول ابن مسعود

وقد توضاء بماء ينبذ فيه تمرات لتجتذب ملوحته ثمرة طيبة وماء طهور فنبه على تعليل الطهورية ببقاء اسم الماء عليه **قال** ومثال النظير **اقول** مثال كون النظير للتعليل قوله صلعم وقد سالته الخثعمية ان ابي ادركته الوفاة وعليه فريضة الحج فان حججت عنه اينفعه ذلك فقال صلعم ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان ينفعه ذلك قالت نعم قال فدين الله احق بان يقضى سالته الخثعمية عن دين الله فذكر نظيره وهو دين الادمي فنبه على التعليل به اي كونه علة للنفع والا لزم العبث ففهم منه ان نظيره المسئول عنه وهو دين الله كذلك علة لمثل ذلك الحكم وهو النفع واعلم ان مثل هذا تسميه الاصوليون تنبيها على اصل القياس وفيه كما ترى تنبيه على اصل القياس وعلى علة الحكم فيه وعلى صحة الحاق الفرع بما مثال اخر لذلك مع خلاف فيه روي ان عمر سال النبي صلعم عن قبلة الصائم هل تفسد الصوم فقال ارايت لو تمضمضت بماء ثم مججته كان ذلك يفسد الصوم فقال لا وقد اختلف فيه فقيل انه من ذلك القبيل فنبه الغلام ترتيب المقصود على المقدمة علة لعدم اعطائها حكم المقصود فذكر حكم المضمضة ونبه على علته ليثبت مثله في المسئول عنه وهو القبلة وقيل ليس من ذلك بل قد توهم عمر ان كل مقدمة لمفسد فانه مفسد فنقض عليه ذلك بالمضمضة وليس ذلك تعليلا لمنع الافساد وتكون المضمضة مقدمة للفساد لم يفض اليه اذ ليس في ذلك ما يصلح علة لعدم الافساد وانما يصلح له ما يكون مانعا من الافساد وكونه مقدمة للفساد ثم لم يفض اليه لا يصلح لذلك غايته عدم ما يوجب الفساد ولا يلزم منه وجود ما يوجب عدم الفساد فوجوده كعدمه **قال** ومثل ان يفرق بين حكمين بصفة **اقول** ومن مراتب الايماء ان يفرق بين حكمين بوصفين اما بصيغة صفة او غاية او استثناء او غيرها اما بالصفة فاما مع ذكر الوصفين مثل للراجل سهم وللفارس سهمان واما مع ذكر احدهما فقط مثل القاتل لا يرث فانه لم يتعرض لغير القاتل وارثه واما بالغاية فمثل لا تقربوهن حتى يطهرن فقد فرق في الحكم بين الحيض والطهر واما بالاستثناء فنصف ما فرضتم الا ان يعفون واما بغيرها فكالشرط مثل فاذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم وكالاستدراك مثل لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان **قال** ومثل ذكر وصف مناسب **اقول** ومن مراتب الايماء ان يذكر الشارع مع الحكم وصفا مناسبا له مثل قوله لا يقضي القاضي وهو غضبان فان فيه تنبيها على ان الغضب علة عدم جواز الحكم لانه مشوش للنظر وموجب للاضطراب ومثل اكرم العلماء واهن الجهال وذلك لما الف من الشارع اعتباره للمناسبات فيغلب مع المقارنة مع المناسبة ظن الاعتبار وجعله علة هذا اذا ذكر الوصف والحكم كلاهما فانه ايماء بالاتفاق فان ذكر احدهما فقط مثل ان يذكر الوصف صريحا والحكم مستنبط نحو واحل الله البيع فان حل البيع وصف له قد ذكر فعلم منه حكمه وهو الصحة او نحو ان يذكر الحكم والوصف مستنبط وذلك كثير منه اكثر العلل المستنبطة نحو حرمت الخمر فقد

اختلف في انه هل يكون ايماء تقدم عند التعارض على المستنبط بلا ايماء وفيه ثلاثة مذاهب احدها كلاهما ايماء ثانيها ليس شيء منهما بايماء ثالثها الاول وهو ذكر الوصف ايماء دون الثاني وهو ذكر الحكم والنزاع لفظي مبني على تفسير الايماء فالاول مبني على ان الايماء اقتران الحكم والوصف سواء كانا مذكورين او احدهما مذكورا والاخر مقدرا والثاني مبني على انه لا بد من ذكرهما اذ به يتحقق الاقتران والثالث مبني على ان اثبات مستلزم الشيء يقتضي اثباته والعلة كالحل يستلزم المعلول كالصحة فيكون بمثابة المذكور فيتحقق الاقتران واللازم حيث ليس اثباته اثباتا للملزوم بخلاف ذلك **قال** وفي اشتراط **اقول** قد اختلف في مناسبة الوصف المومى اليه في كونه علل الايماء صحيحة على مذاهب اولها يشترط ثانيها لا يشترط ثالثها وهو المختار ان كان التعليل فهم من المناسبة كما في مثل لا يقضي القاضي وهو غضبان اشترطت لان عدم المناسبة فيما المناسبة شرط فيه يناقض واما سواه من الاقسام فلا فان التعليل فهم من غيرها وقد وجد وهذا انما يصح لو اراد بالمناسبة ظهورها واما نفس المناسبة فلا بد منها في العلة الباعثة ولا يجب في الامارة المجردة **قال** الثالث السبر **اقول** الثالث من مسالك العلة هو السبر والتقسيم وهو حصر الاوصاف الموجودة في الاصل الصالحة في الغلبة في عدد ثم ابطال بعضها وهو ما سوى الذي يدعي انه العلة واحدا كان او اكثر مثاله ان يقول في قياس الذرة على البر في الربوية بحثت عن اوصاف البر فما وجدت له ما يصلح علة للربوية في بادي الراي الا الطعم او القوت او الكيل لكن الطعم والوقت لا يصلح لذلك عند التامل فتعين الكيل وهنا بحثان الاول انه يكفي في بيان الحصر اذا منع ان يقول بحثت فلم اجد سوى هذه الاوصاف ويصدق فيه لعدالته وتدينه وذلك مما يغلب ظن عدم غيره لان الاوصاف العقلية والشرعية مما لو كانت لما خفيت على الباحث عنها ويقول لان الاصل عدم غيرها فان بذلك يحصل الظن المقصود الثاني ان المعترض له ان يبين وصفا اخر مثل ان يقول ههنا وصف اخر هو كونه خير قوت اذ بين لزم المستدل ابطاله ان لا يثبت الحصر الذي قد ادعاه بدونه ولا يلزم انقطاعه اذ غايته منع مقدمة من مقدمات دليله ومقتضاه لزوم الدلالة عليها دون الانقطاع والا لكان كل منع قطعه والاتفاق على خلافه وقيل انه ينقطع لانه ادعى حصرا ظهر بطلانه والحق انه اذا ابطله فقد سلم حصره وكان له ان يقول هذا مما علمت انه لا يصلح فلم ادخله في حصري وايضا فانه لم يدع الحصر قطعا بل اني ما وجدت او اظن العدم وهو فيه صادق فيكون كالمجتهد اذا ظهر له ما كان خافيا عليه وانه غير مستنكر ثم متى كان حصر الاوصاف وابطال بعضها قطعيا فكان التعليل به قطعيا والا لكان ظنيا **قال** وطرق الحذف **اقول** قد عرفت ان احد شقي السبر وهو حصر الاوصاف فطفق يطلب الشق الاخر وهو حذف بعض الاوصاف وابطال كونه علة ولا بد له من طريق وهو كما يفيد ظن عدم العلية والحذف طرق الطريق الاول

الطريق الاول للالغاء وهو بيان ان الحكم في الصورة الفلانية ثابت بالمستبقي فقط فنعلم ان المحذوف لا اثر له وهذا من حيث يثبت به عدم علية الوصف بثبوت الحكم بدونه في صورة يشبه نفي العكس الذي قد مر انه لا يفيد عدم العلية في مسيلة ان العكس ليس شرطا والحق انه ليس بنفي العكس وانما يكون اياه لو اريد انه لو كان المحذوف علة لانتفى الحكم عند انتفائه وانه غير مراد بل المراد انه لو كان المحذوف جزء العلة فالمستبقي جزء العلة ولو كان كذلك لما كان المستبقي مستقلا بالحكم في تلك الصورة وقد استقل والفرق بين المعنيين في غاية الظهور لكن هذا يشكل من وجه اخر وهو ان يقال لا بد من صورة يوجد فيها المستبقي بدون المحذوف حتى يثبت كون الحكم معللا به وحينئذ يستغني عن الاصل الاول وعن ابطال الوصف فيه مثلا اذا قال القوت بطل لان الملح ربوي وليس بقوت يقال له فسق ابتداء على الملح يسقط عنك مؤنة التحليل بالقوت وقد يقال انا هذا لاستمراذ ربما كان في الملح اوصاف ليست في البر تحتاج في ابطالها الى شغل ما يحتاج اليه من المؤنة في البر واكثر منه الطريق الثاني في الحذف ان يكون الوصف طرديا اي من جنس ما علم من الشارع الغاؤه اما مطلقا اي في جميع احكام الشرع كالاختلاف في الطول والقصر وانه لم يعتبر في القصاص ولا الكفارة ولا الارث ولا العتق وغيرها فلا يعلل به حكم اصلا واما بالنسبة الى ذلك الحكم وان اعتبر في غيره وذلك كالذكورة والانوثة في احكام العتق فان الشارع وان اعتبر في الشهادة والقضاء وولاية النكاح والارث فقد علم ان الغاؤه في احكام العتق فلا يعلل به شيء من احكامه الطريق الثالث في الحذف ان لا يظهر له وجه مناسبة ولا يجب ظهور عدم المناسبة بدليل ويكفي المناظر ان يقول بحثت فلم اجد له مناسبة ويصدق فيه لانه عدل فان قال المعترض المستبقي ايضا كذلك فلو اوجبنا على المستدل بيان مناسبة خرج عن السبر وصار اخاله ولا طريق الى التحكم فلزم القول به بالتعارض والمصير الى الترجيح ثم المستدل ان يرجح سبره بموافقته لتعدية الحكم وموافقة سبر المعترض بعدمها والتعدية اولى لعموم الحكم وتكثر الفائدة **قال** ودليل العمل بالسبر **اقول** تحرر الكلام في السبر الى اقامة الدليل على اعتبار السبر في الشرع كونه دليلا على العلية فذكر معه غيره من المسالك كتخريج المناط وهو المناسبة وغيرها كالشبه للتشريك في الحكم والدليل تقريره ان يقال لا بد للحكم من علة لوجهين احدهما اجماع الفقهاء على ذلك اما وجوبا كالمعتزلة او كغيرهم ثانيهما قوله تع وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فظاهر الاية التعميم اي يعمهم منه مراعاة مصالحهم فيما شرع لهم من الاحكام كلها اذ لو ارسل بحكم لا مصلحة لهم فيه لكان ارسالا لغير الرحمة لانه تكليف بلا فائدة فخالف ظاهر العموم ولو سلمنا انتفاء قولنا لا بد للحكم من علة فالتعليل هو الغالب على احكام الشرع وذلك لان تعقل المعنى ومعرفة انه مفض الى مصلحة اقرب الى الانقياد من التعبد المحض فيكون افضى الى غرض الحكيم فالعلة والحكمة قد تظاهرتا على حمل ما نحن فيه على كونه معللا بمعنى معقول لا ان اطلق الفرد في الاعم الاغلب واحتبار الحكم معللا فقد ثبت ظهور العلة اي وقد

تحصل

ثبت ظهورها بالمناسبة فيجب اعتبارها لانه يجب للاجماع على وجوب العمل بالظن في علل الاحكام متى

تحصل ظن العلة بما ذكر به من المسلك ويقال في المناسبة خاصة ولو سلم عدم العلة هو الحكمة المذكورة فقد ثبت ظهور العلة بالمناسبة لانها بمجردها يغلب ظن العلية كما سياتي ثم يقال في الجميع اي في المناسبة وغيرها وان قد ثبت ظهورها وحصل ظن عليتها فيجب اعتبارها والعمل بها للاجماع على وجوب العمل بالظن في علل الاحكام **قال** الرابع المناسبة **اقول** المسلك الرابع العلية المناسبة وتسمى اخالة لانه بالنظر اليه يخال ان الوصف علة اي يظن وتسمى تخريج المناط لانه ابداء مناط الحكم وحاصله تعيين العلة في الاصل بمجرد ابداء المناسبة بينها وبين الحكم من ذات الاصل لا بنص ولا بغيره كالاسكار للتحريم فان النظر في المسكر وحكمه ووصفه يعلم منه كون الاسكار مناسبا لشرع التحريم كالقتل العمد العدوان فانه بالنظر الى ذاته مناسب لشرع القصاص واعلم ان المناسب في الاصطلاح وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا في ترتيب الحكم عليه ما يصلح ان يكون مقصودا للعقلاء والمقصود اما حصول مصلحة او دفع مفسدة والمصلحة اللذة ووسيلتها والمفسدة الالم ووسيلته وكلاهما نفسي وبدني دنيوي واخروي لان العاقل اذا خير اختار المصلحة ودفع المفسدة وما هو كذلك فانه يصلح مقصودا قطعا فان كان الوصف الذي يحصل من ترتيب الحكم عليه المقصود خفيا او غير منضبط لم يعتبر لانه لا يعلم فكيف يعلم به الحكم وهذا معنى قولهم الغيب لا يعرف الغيب فالطريق ان يعتبر وصف ظاهر منضبط يلازم ذلك الوصف فيوجد بوجوده ويعدم بعدمه سواء كانت الملازمة عقلية ام لا فيجعل معرفا للحكم مثال المشقة فانها مناسبة لترتيب الترخص عليها تحصيلا للمقصود التخفيف ولا يمكن اعتبارها بنفسها لانها غير منضبطة لانها ذات مراتب تختلف بالاشخاص والازمان ولا يناط الترخيص بالكل ولا يتميز البعض بنفسه فيبطل الترخيص بما يلازمه وهو السفر مثال اخر القتل العمد العدوان مناسب لشرع القصاص لكن وصف العمدية خفي لان القصد وعدمه امر نفسي لا يدرك شيء منه فنيط القصاص بما يلازم العمدية من افعال مخصوصة تقضي في العرف عليها بكونها عمدا كاستعمال الجارح في المقتل هذا وقد قال ابو زيد المناسب ما لو عرض على العقول تلقته بالقبول وهو قريب من الاول الا انه لا يمكن اثبات في المناظرة اذ يقول الخصم لا يتلقاه عقلي بالقبول وتلقي عقلك له بالقبول لا يصير حجة علي وبه يقول ابو زيد بخلاف ما ذكرنا فانه يمكن اثباته **قال** وقد يحصل **اقول** للمناسب تقسيمات باعتبار افضائه الى المقصود وباعتبار نفس المقصود وباعتبار اعتبار الشارع وهذا هو الاول منها وحصول المقصود من شرع الحكم خمسة اقسام الاول ان يحصل المقصود منه يقينا كالبيع للحل الثاني ان يحصل ظنا كالقصاص للانزجار فان الممتنعين اكثر من المقدمين وهذا مما لا ينكره احد الثالث ان يكون حصوله وعدم حصوله متساويين كحد الخمر للزجر فان عدد الممتنع مقارب الرابع ان يكون نفي الحصول ارجح من الحصول كنكاح الآيسة لتحصيل

عرض التناسل فان عددا من لا ينسل منهن اكثر من عدد من ينسل وهذا انه قد انكروا والمختار الجواز
لنا البيع مظنة الحاجة الى التعارض وقد اعتبر وان انتفى الظن في بعض الصور بل شك فيها
او ظن عدم الحاجة فان بيع الشيء مع عدم ظن الحاجة الى عوضه لا يوجب بطلانه اجماعا وكذلك
السفر مظنة للمشقة وقد اعتبر وان ظن عدم المشقة كما في الملك المترفه والذي يسار به على المحفة
في اليوم نصف فرسخ لا يصيبه نصب ولا اضناء ولا مجهضة الخامس ان يكون المقصود فائتا بالكلية
مثاله جعل النكاح مظنة لحصول النطفة في الرحم فرتب عليه الحاق الولد بالاب فاذا تزوج مشرقي
بمغربية وقد علم قطعا عدم تلاقيهما فهل يلحق به وهو بالمشرق ولد تلده وهي بالمغرب مع العلم بعدم
حصول النطفة في رحمها قطعا مثال اخر جعل الاستبراء مظنة لبراءة الرحم من النطفة فرتب
عليه منع الوطي دونه فلو اشترى احد جارية ثم باعها من البائع الاول في المجلس واشتراها هو وهما
بمجلس العقد لم يغيبا فقد علم عدم وطي المشتري الاول الجارية فهل يجب على المشتري الثاني وهو
البائع الاول ان يستبراها فمثل هذين اتفق الجمهور على انه لا يعتبر ووجه ظ وخالف في ذلك الحنفية
نظرا الى ظ العلة **قال** والمقاصد **اقول** هذا ثاني تقسيمي المناسب وهو بحسب المقاصد منه والمقاصد
التي يشرع له الاحكام ضربان ضروري وغير ضروري الضرب الاول الضروري وهو قسمان ضروري
في اصله ومكمل للضروري القسم الاول الضروري في اصله وهي اعلا المراتب في افادة ظن الاعتبار
كالخمسة الضرورية التي روعيت في كل ملة وهي حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال فالدين
بقتل الكفار والنفس بالقصاص والعقل بحد السكر والنسل بحد الزنا والمال بحد السارق
والمحارب اي قاطع الطريق نظرا الى قوله تع انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله القسم الثاني المكمل
للضروري وذلك كحد القليل المسكر وهو لا يزيل العقل وحفظ العقل حاصل بتحريم المسكر وانما
حرم القليل للتتميم والتكميل لان قليله يدعو الى كثيره بما تورث النفس من الطرب المط زيادة بزيادة
سببه الى ان يسكر ومن حام حول الحمى اوشك ان يقع فيه الضرب الثاني غير ضروري وهو ينقسم الى
خارجي وغير خارجي القسم الاول الخارجي وهو ايضا ينقسم الى قسمين خارجي في نفسه ومكمل
للخارجي مثال الخارجي في نفسه البيع والاجارة والقراض والمساقاة فان المعاوضة وان ظنت
انها ضرورية فكل واحد من هذه العقود ليست بحيث لو لم يشرع لادى الى فوات شيء من الضروريات
الخمس واعلم ان هذه ليست في مرتبة واحدة فان الحاجة تشتد وتضعف وبعضها اكثر من بعض وقد
يكون بعضها ضروريا في بعض الصور كالاجارة في تربية الطفل الذي لا ام له ترضعه وكشري المطعوم
والملبوس فانه ضروري من قبيل حفظ النفس ولذلك لم يخل عنه شريعة وانما اطلقنا الخارجي عليه
باعتبار الاغلب مثال المكمل للخارجي كوجوب رعاية الكفاءة ومهر المثل في الولي اذا زوج الصغيرة

فان

فان اصل المقصود من شرع النكاح وان كان حاصلا بدونهما لكنه اشد افضاء الى دوام النكاح وهو من
مكملات مقصود النكاح القسم الثاني غير الخارجي وهو ما لا حاجة اليه لكن فيه تحسين وتزيين وسلوك
منهج كسلب العبد اهلية الشهادة وان كان ذا دين وعدالة يغلب ان ظن صدقه ولو جعل له اهلية الشهادة
لحصل مصلحة مثل ما يحصل في الحر ولم يكن له مفسدة اصلا لكنه سلب ذلك لنقصه عن المناصب الشريفة
ليكون الجري على اولى من محاسن العادات ان يعتبر في المناصب المناسبة فان السيد اذا كان له عبد
ذو فضائل واخر دونه فيها استحسن عرفا ان يفوض العمل اليهما بحسب فضيلتهما فيجعل الافضل للافضل
وان كان كل منهما يمكن القيام بما يقوم به الاخر **قال** المختار **اقول** قد اختلف في الحكم اذا ثبت
لوصف مصلحي على وجه يلزم منه وجود مفسدة مساوية للمصلحة او راجحة عليها هل تنخرم المناسبة
او لا والمختار انخرامها لنا ان العقل قاض بانه لا مصلحة مع مفسدة تساويها او تزيد عليها وقد
قال العاقل هذا يرجح مثل العقلاء قالوا الصلوة في الدار المغصوبة تقتضي صحتها مصلحة فيها وحرمتها
مفسدة والمصلحة لا تزيد على المفسدة والا لما حرمت فيجب كون المفسدة تساويها او تزيد عليها
فلو انخرمت المناسبة بذلك لما صحت الصلوة وقد صحت الجواب الكلام في مصلحة ومفسدة نعم
لم ينشأ من الصلوة فانه لو شغل المكان من غير ان يصلي لاثم وكذلك مصلحة الصلوة لم ينشأ من الغصب
فانه لو ادى في غير المغصوب لصحت والدليل على انهما لم ينشأ معا من شيء واحد انا لو فرضناهما ناشئين
من نفس الصلوة لوجب ان لا يصح قطعا كما في الصوم يوم العيد وذلك لتعارض الداعي الى
الامر بها والصارف عنه مع المساواة او رجحان الصارف والامر عند ذلك يحج انخرمت المناسبة
ام لا اذ لا نزاع في بطلان حكمها واذ قد عرفت ان لا بد من رجحان المصلحة على المفسدة عند تعارضهما
فللترجيح طرق منها تفصيلية تختلف باختلاف المسائل وينشأ من خصوصياتها ومنها طريق اجمالي
شامل لجميع المسائل وهو انه لو لم يفد رجحان المصلحة على المفسدة في محل النزاع لزم ان يكون
الحكم قد ثبت فيه لا لمصلحة وهو التعبد وقد ابطلناه **قال** والمناسب **اقول** هذا هو التقسيم
الثالث وهو بحسب اعتبار الشارع والمناسب بهذا الاعتبار اربعة اقسام مؤثر وملائم وغريب
ومرسل وذلك لانه اما معتبر شرعا او لا اما المعتبر فاما ان يثبت اعتباره بنص او باجماع او لا
بل بترتيب الحكم على وفقه وهو ثبوت الحكم معه في المحل فان ثبت بنص او اجماع فهو المؤثر وان ثبت
لا بهما بل بترتيب الحكم على وفقه فقط فذلك لا يخلو اما ان يثبت بنص او اجماع اعتبار عينه في جنس الحكم
او جنسه في عين الحكم او جنسه في جنس الحكم او لا فان ثبت فهو الملائم وان لم يثبت فهو الغريب واما
غير المعتبر لا بنص او اجماع ولا بترتيب الحكم على وفقه فهو المرسل وينقسم الى ما علم الغاؤه والى
ما لا يعلم الغاؤه والثاني ينقسم الى ملائم قد علم اعتبار عينه في جنس الحكم او في عين الحكم او جنسه

فانه

في جنس الحكم والي ما لا يعلم منه ذلك وهو غريب فان كان غريبا اوعلم الغاؤه فمردود اتفاقا وان كان ملائما فقد صرح الامام والغزالي بقبوله وقد ذكر انه مروي عن الشافعي ومالك والمختار انه مردود وقد شرط الغزالي في قبوله شروطا ثلثة ان يكون ضرورية لا حاجية وقطعية لا ظنية وكلية لا جزئية اي مختصة بشخص مثاله تترس الكفار الصايلون باساري المسلمين اذا علم انا ان لم نرمهم استاصلوا المسلمين المتترس بهم وغيرهم وان رموا اندفع قطعا بخلاف اهل قلعة يترسوا بالمسلمين فانه فتحها ليس في محل الضرورة وكذا في بعض المسلمين من السفينة في البحر لنجاة بعض وكذا اذا خيف الاستيصال توهما لا يقينا **قال** الاول

اقول هذه امثلة اقسام المناسب اما اقسام الملائم الثلثة فمثال الاول وهو تاثير عين الوصف في جنس الحكم ما يقال يثبت للاب ولاية النكاح على الصغيرة كما يثبت له عليها ولاية المال بجامع الصغر فالوصف الصغر وهو امر واحد والحكم الولاية وهو جنس يجمع ولاية النكاح وولاية المال وهما نوعان من التصرف وعين الصغير معتبر في جنس الولاية بالاجماع مثال الثاني وهو اعتبار جنس الوصف في عين الحكم ان يقال الجمع جائز في الحضر مع المطر قياسا على السفر بجامع الحرج فالحكم رخصة الجمع وهو واحد والوصف الحرج وهو جنس الجمع الحاصل بالسفر وهو خوف الضلال والانقطاع وبالمطر وهو التاذي به وهما نوعان مختلفان وقد اعتبر جنس الحرج في عين رخصة الجمع مثال الثالث وهو اعتبار جنس الوصف في جنس الحكم ان يقال تجب القصاص في القتل بالمثقل قياسا على القتل بالمحدد بجامع كونها جناية عمد عدوان والحكم مطلق القصاص وهذا جنس يجمع القصاص في النفس وفي الاطراف وغيرها من القوي والوصف جناية العمد العدوان وانه جنس يجمع الجناية في النفس وفي الاطراف وفي المال وقد اعتبر جنس الجناية في جنس القصاص فهذه امثلة المناسب الملائم واما المناسب الغريب فمثاله ان يقول في البات في المرض وهو من يطلق امراته طلاقا باينا في مرض موته لئلا ترثه يعارض بنقيض مقصوده فيحكم بارثها قياسا على القاتل حيث عورض بنقيض مقصوده وهو ان يرث فحكم بعدم ارثه والجامع بينهما كونهما فعلا محرما لغرض فاسد فهذا له وجه مناسبة وفي ترتيب الحكم عليه تحصيل مصلحة وهو النهي عن الفعل الحرام لكن لم يشهد له اصل بالاعتبار بنص او اجماع مثال اخر تقديري وذلك لان المثال لا يراد بنفسه ولكن للتفهيم ان يقال يحرم النبيذ قياسا لان الاسكار مناسب للتحريم حفظا للعقل واعلم ان الشارع لم يعتبر عينه في جنس التحريم ولا جنسه في جنس التحريم فلو لم يدل النص وهو كل مسكر حرام بالايماء على اعتبار عينه في عينه لكان غريبا واما الذي ثبت الغاؤه فكايجاب صيام شهرين متتابعين ابتداء قبل العجز عن الاعتاق في كفارة الظهار بالنسبة الي من يسهل عليه الاعتاق دون الصيام فانه مناسب تحصيلا للمقصود الزجر لكن علم عدم اعتبار الشارع له فلا يجوز وقد ذكر ان بعض العلماء قال لبعض الملوك وقد جامع في نهار رمضان صم شهرين متتابعين فانكر عليه فقال الواجب

باعتاق

باعتاق رقبة يسهل عليه بذل مثاله في شهوة فرجه فلم يرتدع اعلم ان المؤثر اذا لم يعتبر جنسه في جنس الحكم كالاسكار في الحرمة فقد شذ ابو زيد منفردا بعدم اعتباره وتقبله انا نعلم من احد انه اذا شتم شاتم ثم شتمه زيد غلب على ظننا انه يشتمه ولو لم نعلم انه يقابل الاساءة بالاساءة في موضع اخر حتى لو ضربه لضربه ولا شك انا اذا علمنا ذلك في صور اخر من جنسه كان الظن اقوى لكنه ليس شرطا في حصول اصل الظن **قال** ويثبت

اقول قد عد من مسالك العلية الشبه وحقيقة الشبه ان الوصف اما ان يعلم مناسبته بالنظر اليه او لا والاول المناسب والثاني اما ان يكون مما اعتبره الشارع في بعض الاحكام والتفت اليه او لا والاول الشبه والثاني الطرد وعلية الشبه يثبت بجميع المسالك من الاجماع والنص والسبر وهل يثبت بمجرد المناسبة وهو تخريج المناط فيه نظر اذ تخرجه الي المناسبة ومن اجل انه لا يثبت بمجرد المناسبة قيل في تعريف الشبه تارة هو الذي لا يثبت مناسبته الا بدليل وقيل تارة هو ما يوهم المناسبة وليس بمناسب وهو يشبه الطردي من حيث انه غير مناسب ويشبه المناسب من حيث التفات الشرع اليه ويتميز عن الطردي بان الطردي وجوده كالعدم كما يقال الخل لا يبنى عليه القنطرة ولا يصاد منه السمك فلا يزيل الخبث كالمرق فان ذلك مما الغاه الشارع قطعا بخلاف الذكورة والانوثة فانه اعتبر في بعض الاحكام ويتميز عن المناسب الذاتي بان المناسب مناسبته عقلية وان لم يرد الشرع كالاسكار للتحريم فان كونه مزيلا للعقل الضروري للانسان وكونه مناسبا للمنع منه لا يحتاج في العلم به الي ورود الشرع مثال الشبه ان يقال في ازالة الخبث هي الطهارة تراد للصلوة ويتعين الماء غير ظاهره لكن اذا اجتمعت اوصاف منها ما اعتبره الشارع ومنها ما لم يعتبره كان الغاء ما لم يعتبره وخلوه عن المصلحة بخلاف ما اعتبره اقرب فيتوهم انه مناسب وان فيه مصلحة وقد اعتبرنا حيث اعتبرها كذلك فاعتبار الشارع للطهارة بالماء وهو الوضوء في مس المصحف وفي الصلوة وفي الطواف يوهم مناسبة فيصدق عليه حد الشبه هذا وقد احتج الراد للشبه بانه اما ان يكون مناسبا او لا يكون والاول مجمع على قبوله والثاني هو الوصف الطردي وهو المجمع على رده فشيء منها لا يكون شبها لان الشبه مختلف فيه اجماعا الجواب نختار انه مناسب قولك فيكون مجمعا على قبوله قلنا متى اذا كان مناسبا لذاته اواعم الاول مسلم والثاني ممنوع فان الاجماع ما انعقد الا في المناسب بالذات فانه الذي يعني بالمناسب عند اطلاقه سلمنا انه ليس بمناسب قولك فيكون طردا قلنا لا نسلم بل لا يكون مناسبا ولا طردا بل واسطة بينهما يتميز عن كل بما ذكرنا واعلم ان الشبه يقال لمعنى اخر هو الوصف الجامع الاخر اذا تردد به الفرع بين اصلين فالاشبه منهما هو الشبه كالنفسية والمالية في العبد المقتول فانه يتردد بها بين الحر والفرس وهو بالحر اشبه اذ مشاركته

لوفي الاوصاف والاحكام اكثر وحاصله تعارض مناسبتين رجح احدهما وليس من الشبه المقصود في شيء
او ردناه لكن العدد الناشي من الاشراك **قال** الطرد والعكس **اقول** الطرد والعكس هو ان يكون
الوصف بحيث يوجد الحكم بوجوده ويعدم بعدمه وهو المسمى بالدوران وقد اختلف افادة العلة
اي دلالته عليها على مذاهب اولها وعليه الاكثر يفيد بمجرده ظنا ثانيها تفيده قطعا ثالثها وهو المختار
لا تفيد قطعا ولا ظنا لنا ان الوصف المتصف بالطرد والعكس انما يكون مجردا اذا اخلاء البين وهو
اخذ غيره معه وابطاله وعن ان الاصل عدم غيره من غير الالتفات الي غير يبقى معه او غير ذلك
من مناسبة او شبه ولا شك انه اذا خلا عن هذه الاشياء فكما يجوز كونه ملازما للعلة كالرائحة المخصوصة
اللازمة للمسكر فانها تحوم في العصير قبل الاسكار ويوجد معه وتزول بزواله او مع ذلك فليس بعلة
قطعا ومع قيام هذا الاحتمال فلا يحصل القطع بالعلية ولا الظن ولو يكون الحكم بعليته تحكما محضا اللهم
الا بالالتفات الي نفي وصف غيره بالاصل او بالسبر فيخرج عن المبحث وقد يقال ان اردت بالجواز
تساوي الطرفين منع وان اردت به عدم الامتناع لم ينافي الظن وقد استدل الغزالي على انه
لا يفيد العلية بان المقتضي لعلية الوصف اما الاطراد وحده او هو يفيد الانعكاس وكلاهما باطل
اما الاول فلان الاطراد حاصله انه لا يوجد في صورة بدون الحكم ووجوده بدون الحكم هو النقض
فيكون الاطراد هو السلامة عن النقض والنقض احد مفسدات العلة والسلامة عن مفسد واحد لا يوجب
انتفاء كل مفسد ولا ينتفي الفساد الا به سلمنا لكن انتفاء كل مفسد لا يكفي في الصحة فلا بد من مقتضي للصحة
من علة وذلك ان عدم المانع وحده لا يصلح علة مقتضية فلا يكون كافيا في تصحيح العلية وجعلها صالحا
للتعليل به وهو المط واما الثاني فلان الانعكاس لو كان شرطا في صحة العلية لكان شرطا في العلية
وقد علمت فيما مر انه ليس بشرط والجواب لا نسلم ان المقتضي اما الاطراد وحده او هو بقيد الانعكاس ولم لا
يجوز ان يكون للهيئة الاجتماعية منهما اثر كما في اجزاء العلة المركبة فان كل واحد لا يصلح علة ويحصل
من اجتماعهما مجموع هو العلة وقد استدل عليه بان الدوران ثابت في المتضايفين ولا علية ولو افضى
العلية لثبت مع ثبوته فالجواب منع الملازمة لان دلالته ظنية فيجوز التخلف بدليل خاص لمانع
يمنع عنه وذلك لا يقدح في الدلالة الظنية وغايته ان قاطعا عارض ظنيا فيبطل اثره فيعمل به في
غيره ذلك الموضع قالوا اذا وجد الدوران فلا مانع من العلية من معية كما في المتضايفين او تأخر
كما في المعلول او غيرهما كما في الشرط المساوي حصل العلم بالعلية او الظن بها وذلك مما يقضي به
العادة وتحققه انه اذا دعي الانسان باسم مغضب فغضب ثم ترك فلم يغضب وتكرر ذلك مرة
بعد اخرى علم بالضرورة انه سبب الغضب حتى ان من لا يتاتي فيه النظر كالاطفال يعلمون ذلك ويتبعونه
في الدورة فيقصدون اغضابه فيدعونه به ولولا انه ضروري لما علموه الجواب محل النزاع

ليس

ليس هو حصول العلم به بل حصول العلم بمجرده وذلك فيما ذكرتم من المثال ممنوع اذ لولا انتفاء ظهور غير ذلك
اما بانه بحث عنه فلم يوجد واما بان الاصل عدمه لما ظن وتحقيقه ان كل واحد مما ذكرنا طريق مستقل
لكنه يفيد ظنا ضعيفا فاذا انضم اليه الدوران قوي الظن واما العلم والظن بمجرده ثم لا قويا ولا ضعيفا
ولا يلزم من افادة الشيء تقوية الظن الحاصل بغيره افادته للظن بمجرده وقد يقال بان هذا انكار
للضروري وقدح في جميع التجربيات فان الاطفال يقطعون به من غير استدلال بما ذكرتم **قال**
والقياس جلي وخفي اقول القياس بحسب القسمة باعتبارين باعتبار القوة
وباعتبار العلة الاول باعتبار القوة وهو اما جلي او خفي فالجلي ما علم فيه نفي الفارق
بين الاصل والفرع قطعا مثاله قياس الامة على العبد في احكام العتق كالتقويم على من يعتق الشقص
فانا نعلم قطعا ان الذكورة والانوثة فيها مما لم يعتبره الشارع وان لا فارق الا ذلك والخفي بخلافه
وهو ما يكون نفي الفارق فيه مظنونا كقياس النبيذ على الخمر في الحرمة اذ لا يمتنع ان يكون خصوصية
الخمر معتبرة ولذلك اختلف فيه الثاني باعتبار العلة وهو قياس علة وقياس دلالة وقياس في معنى
الاصل فالاول وهو قياس العلة ما صرح فيه بالعلة كما يقال في النبيذ مسكر فيحرم كالخمر والثاني
وهو قياس الدلالة ان لا يذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها كما لو علل في قياس النبيذ على الخمر بالرائحة
المشتدة وحاصله اثبات حكم في الفرع وهو حكم اخر يوجبهما علة واحدة في الاصل فيقال ثبت هذا
الحكم في الفرع لثبوت الاخر فيه وهو ملازم له فيكون قد جمع باحد موجبي العلة في الاصل لوجوده في الفرع
بين الاصل والفرع في الموجب الاخر لملازمة الاخر ويرجع الي الاستدلال باحد الموجبين على العلة
وبالعلة على الموجب الاخر لكن يكتفي بذكر موجب العلة عن التصريح بها مثاله ان يقال يقطع الجماعة
بالواحد اذا اشتركوا في قطع يده كما يقتل الجماعة بالواحد اذا اشتركوا في قتله والجامع وجوب الدية
عليهما في الصورتين وذلك ان الدية والقصاص موجبان للجناية لحكمة الزجر في الاصل وقد وجد
في القطع احدهما وهو الدية فيوجب الاخر وهو القصاص عليهم لانهما متلازمان نظرا الي اتحاد علتهما
وحكمتها الثالث وهو القياس في معنى الاصل ان يجمع بنفي الفارق ويسمى تنقيح المناط مثاله قصة الاعرابي
تنفي كونه اعرابيا فيلحق به الزنجي والهندي وينفي المحل اهلا فيوجب الكفارة في الزنا وينفي كونه
رمضان تلك السنة فيلحق به الرمضانات الاخر وكذلك اذا نفي الحنفي الافساد بالوقاع فيلحق به المفسد
بالاكل عمدا **قال** مسئلة يجوز التعبد بالقياس **اقول** التعبد بالقياس هو ان يوجب الشارع
العمل بموجبه وهو اما ان يكون ممتنعا عقلا وجائزا او واجبا وقد قال بكل واحد منها قائل فعندنا
يجوز وعند الشيعة والنظام وبعض المعتزلة يمتنع وعند القفال وابي الحسين يجب لنا
القطع بالجواز لانه لو فرض ان يقول الشارع اذا وجدت مشاركة فرع لاصل في علة حكمه فاثبت فيه حكمه

بها وعمل به ايها المجتهد لم يكن منزح لا النقص ولا الغيره وايضا لو لم يجز لم يقع وقد وقع كما سياتي قالوا اولا القياس طريق لا يامن فيه الخطاء وهو بين ولا شك ان العقل مانع من سلوك طريق لا يؤمن فيه الخطاء ولا نعني بعدم جوازه عقلا الا ذلك الجواب لا نم ان منع العقل ما لا يؤمن فيه الغلط احالة له والجواب بنفيه بل معناه انه مرجح للترك عليه والمدعي هو الاحالة فهو نصب لا في محل النزاع ثم ان مثله لا يمتنع التعبد به شرعا ولو سلم ان منعه عنه احالة لذلك في الجملة فلا نم ان منعه ثابت في جميع الصور فانه يختص بما لا يغلب فيه جانب الصواب واما اذا ظن الصواب وكان الخطاء مرجوحا فلا يمنع فان المنطان الاكثرية لا يترك بالاحتمالات الاقلية والا لتعطلت الاسباب الدنيوية والاخروية اذ ما من سبب من الاسباب الا ويجري في ذلك ويجوز تخلف الاثر عنه والتصور فان الثاني لا يزرع بتخيل نيل حد الزرع والتاجر لا يسافر وهو جازم بان يربح والمتعلم لا يتعب في تعلمه وهو يقطع بانه يعلم وشمر علم ما يتعلم له الى غير ذلك بل العقل يوجب العمل عند ظن الصواب وان امكن الخطاء تحصيلا للمصالح لا يصح الا به على ما لا يخفى في تتبع موارد الشرع ومن طلب الجزم في التكاليف عطل اكثرها قالوا ثانيا لا يجوز العقل ورود الشرع بالعمل بالظن لما قد علم منه انه ورد بمخالفة الظن وكيف يجمع بين ايجاب الموافقة والمخالفة وبين ذلك ثلثة امثلة الاول الحكم بالشاهد الواحد وان افاد الظن القوي لكونه صديقا والقرائن الثاني شهادة العبيد وان كثروا وعلم انهم ديّنون عدول في الغاية من التقوى حتى يقوى الظن بشهادتهم الثالث رضيعة في عشر اجنبيات فان كل واحدة على التعيين يظن كونها غير الرضيعة لتحقق على تسع تقادير ولا يتحقق خلافه الا على تقدير واحد ومع ذلك يامرنا بمخالفة الظن فحرم التزويج. بما الجواب لا نم انه علم وروده بمخالفة الظن بل المعلوم خلافه وهو وجوده بمتابعة الظن كما في خبر الواحد وفي ظاهر الكتاب والشهادات المختلفة المراتب من شهادة اربعة ورجلين ورجل وامراتين ورجل ويمين وغيرها كظاهر السنة واعتبار القيم واخبار النساء في الحيض والطهر وغيرها لم يتبع وما ذكروه انما منع فيه عن اتباع الظن لمانع خاص وتحقيقه ان مراتب الظنون وحصولها باسباب الوقايع وما يمكن تحصيله من مراتبه في القضايا وما لا يمكن واعتباره بحسب امكان الاقوى وعدمه او غير ذلك مما يختلف اختلافا عظيما وكانت حقيقة غير منضبطة بنفسها فنيطت بمظان ظاهرة منضبطة فكان ما ذكره نقضا لمجرد الحكمة الذي سميناه كسرا وقد علمت انه لا يفسد قالوا ثالثا **اقول قال** النظام هو مما اختص النظام من الادلة باختراعه قال قد ثبت من الشارع الفرق بين المتماثلات والجمع بين المختلفات واذا ثبت ذلك استحال تعبده بالقياس اما الفرق بين المتماثلات فمنه ايجاب الغسل وغيره من منع قراءة القرآن وصوم ومكث المسجد بخروج المني دون البول مع تماثلهما في الاستقذار والغسلة ومنه ايجاب الغسل من بول الصبية دون الصبي اذ اكتفي فيه بالنضح ومنه قطع سارق القليل دون غاصب الكثير ومنه ايجاب الجلد بنسبة الزنا الى الشخص دون نسبة القتل والكفر اليه ومنه ثبوت القتل بشاهدين دون

الزنا

الزنا ومنه الفرق بين عدتي الطلاق والوفاة فالاولى ثلثة قروء والثانية اربعة اشهر واما الجمع بين المختلفات فمنه التسوية بين قتل الصيد عمدا وخطاء في الفداء في الاحرام ومنه التسوية بين الزنا والردة في القتل ومنه تسوية القاتل خطاء والواطي في الصوم والمظاهر في ما سواه من ايجاب الكفارة عليهم واما انه اذا ثبت ذلك استحال تعبده بالقياس فلان معنى القياس وحقيقته عند ذلك هو الجمع بين المتماثلات والفرق بين المختلفات الجواب بمنع الثانية فان ذلك لا يمنع جواز التعبد بالقياس اما الفرق بين المتماثلات انما يجب اشتراكها في الحكم اذا كان ما به الاشتراك يصلح علة للحكم ليصلح جامعا ولا يكون له معارض في الاصل هو المقتضي للحكم دونه هذا ولا معارض في الفرع اقوى يقتضي خلاف ذلك الحكم وشيء من ذلك غير معلوم فيما ذكرتم من الصور لجواز عدم صلاحية ما توهموه جامعا لكونه جامعا ووجود المعارض له اما في الاصل او في الفرع واما الجمع بين المختلفات فلجواز اشتراك المختلفات في معنى جامع هو العلة للحكم فان زمان المختلفات لا يمنع استواءها في صفات ثبوتية واحكام وايضا يجوز اختصاص كل بعلة تقتضي حكم المخالف الاخر فان العلل المختلفة لا تمتنع ان توجبه في المحال المختلفة حكما واحدا قالوا رابعا القياس يفضي الى الاختلاف وكل ما يفضي الى الاختلاف مردود اما الاولى فلاختلاف الاصول والقرائح والانظار وكل ما هو كالواقع في الواقع واما الثانية فلقوله تع ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا في معرض المدح بعدم الاختلاف الموجب للرد ودل على ان ما من عند الله لا يوجد فيها اختلاف فما يوجد فيه اختلاف لا يكون من عند الله فحكم القياس للاختلاف الكثير فيه لا يكون من عند الله وكل حكم لا يكون من عند الله فهو مردود اجماعا وفي الاية ايضا اشارة الى المقدمة الاولى الجواب ان الاختلاف المنفي في الاية عما عند الله انما هو التناقض والاضطراب المخل بالبلاغة التي لاجلها وقع التحدي والالزام بكونه من عند الله لا الاختلاف في الاحكام الشرعية فانه واقع قطعا ولا يمكن انكاره قالوا خامسا لو جاز الاجتهاد بالقياس فاما ان يكون كل مجتهد مصيبا او يكون المصيب واحدا لا جائز ان كل مجتهد مصيبا لان حكم احدهما نقيض حكم الاخر فيلزم ان يكون الشيء ونقيضه حقا معا وانه مح ولا جائز ان يكون المصيب واحدا لان تصويب احد الظنين مع استوائهما تحكم محض وانه غير جائز الجواب اولا النقض بسائر الظواهر اذ الاجتهاد لا يختص بالقياس وثانيا بانا نختار ان كل مجتهد مصيب قولك فيكون الشيء ونقيضه حقا معا قلنا مح فان النقيضين شرطهما الاتحاد في الامور التي عدت في موضعها ولم يوجد ههنا لان كل مجتهد حكم ثابت بالنسبة اليه والى مقلديه دون غيره وثالثا بانا نختار ان المصيب واحد قولك انه تحكم قلنا مح وانما يلزم لو صوبنا ظنا معينا وخطأنا ظنا معينا واما اذا قلنا احد الظنين بعينه ولا ندري ايما هو كان جائزا ولا تحكم فيه قالوا سادسا حكم الله تع بالواقعة المعينة بالموجب او بالحرمة من الممكنات فلا نعلم بدليل العقل بل بدليل السمع ولا طريق اليه الا باخباره تع وذلك بغير التوقيف على خبر منزح لانه تكليف العاقل واذا حصل

التوقيف فلا معنى للقياس الجواب انما يكون ذلك اذا لم يكن القياس من علوم التوقيف بانه شرعه الله ونصب الحكم وتعبد
المكلفين باتباعه وهو اول المسئلة قالوا سابعا القياس يفضي الى التناقض الباطل فيكون باطلا بيانه انه لا يبعد في ان
يتعارض كل علتان تقتضي كل نقيض حكم الاخر ويجب اعتبارهما واثبات حكمهما لانه المفروض فيلزم التناقض
الجواب هذا الغرض اما في قياس واحد او في المتعدد فان كان القياس واحدا رجح بطريق من طرق الترجيح
وسياتي فان لم يقدر فاما ان يتوقف فلا يعمل بهما كان لا دليل لانه شرط ثبوت حكمه عدم المعارض المقاوم وبه قال
كثير من الفقهاء واما بان يتخير فيعمل باي شاء وهو قول الشافعي واحمد وان تعدد فعدم التناقض واضح
اذ يعمل كل بقياسه فلا يتحد متعلقاهما هذه دلايل المانع للقياس واما الموجب عقلا فقالوا الاحكام لا نهاية
لها والنص لا يفي بها فيقضي العقل بوجوب التعبد بالقياس لئلا يخلو الوقايع عن الاحكام الجواب بعد تسليم
وجوب ان يكون كل واقعة حكم هو انا الذي لا يتناهى الا الاجناس ويجوز التنصيص على الاجناس كلها بعمومات
يتناول جزئياتها حتى يفي بالاحكام كلها مثل كل مسكر حرام وكل مطعوم ربوي وكل ذي ناب حرام الى غير ذلك
قال مسئلة القايلون **اقول** القايلون بجواز التعبد بالقياس كلهم قايلون بوقوع التعبد الا داود
الظاهري والقاساني والنهرواني والقائلون بالوقوع اختلفوا في ثبوته بدليل السمع او بدليل العقل فالاكثر
على انه بدليل السمع ثم اختلف هؤلاء في ان دليله من السمع قطعي او ظني فالاكثر على انه قطعي خلافا لابي الحسين
فانه عنده ظني لنا انه ثبت بالتواتر عن جمع كثير من الصحابة انهم عملوا بالقياس عند عدم النص والعادة تقتضي
ان اجماع مثلهم في مثله لا يكون الا عن قاطع فيوجد قاطع على حجيته قطعا وما كان كذلك فهو حجة قطعا
فالقياس حجة قطعا فان قيل لا نم التواتر في عملهم لان جميع ما يذكرونه اخبار احاد قلنا القدر المشترك
وهو ان الصحابة كانوا يعملون بالقياس قد تواتر وان كانت التفاصيل احادا وبذلك يتم مقصودنا
ولنا ايضا ان عملهم بالقياس تكرر وشاع ولم ينكره عليهم احد والعادة تقتضي بان السكوت في مثل الامور
العامة الدايمة الاثر وفاق فوفاقهم حجة قاطعة ولنعد تفصيلا لما اجملنا في الدليلين عن صورها
عمل الصحابة فيه بالقياس فمن ذلك رجوع الصحابة الى ابي بكر في قتال بني حنيفة على اخذ الزكوة ما ذا رئي
فيه بالاجتهاد وكانوا مختلفين فيه فمنهم من يرى المسالمة لو بموت رسول الله صلعم وانكسار في المسلمين
حصل بسببه ومنهم من يرى القتال كعلي ترك الصلوة لئلا يحس منهم بالضعف والانكسار فيطمع فيهم فكان
ممن يرى القتال ابو بكر فتبع اجتهاده قال الامدي فقاسوا خليفة رسول الله على رسول الله صلعم في وجوب
اخذ الزكوة لارباب المصارف ومن ذلك ان ابا بكر ورث ام الام دون ام الاب فقال له بعض الانصار تركت
التي لو كانت هي الميتة ورث جميع ما تركت لان ابن الابن عصبة وابن البنت لا يرث وحاصله ان هذه اقرب
فهي احق بالارث فرجع الى التشريك بينهما في السدس ومن ذلك ان عمر ورث المبتوتة بالراي وهي المطلقة
ثلاثا في مرض الموت ومن ذلك ان عمر شك في قتل الجماعة بالواحد فقال علي ارايت لو اشترك نفر في سرقة اكنت تقطعهم

فقال نعم

فقال نعم قال فكذا ههنا فرجع الى قول علي وحكم بالقتل ومن ذلك ميراث الجد فبعضهم يلحقه بالاخ فيشركهما في
الارث وبعضهم يلحقه بالاب فيحجب الاخ وذلك كثير لا يحصى كثرة ولنا ههنا الحصا بل للتفهيم والتعليم وكفينا
هذا القدر والا فالى المطولات وكتب السير فان قيل الدليل فاسد الوضع فان هذه المسئلة قطعية ولا بد
فيها من دليل قطعي وما ذكرتموه اخبار احاد لو صحت فغايتها الظن سلمنا صحته وضعا لكن لا نم دلالتها فانها
لا تدل على العمل بالقياسات المذكورة ولعل العمل فيما ذكرتم من الصور بغيرها وكان الاجتهادات في
دلالات النصوص لحقائقها كحمل المطلق على المقيد والعام على الخاص واثبات المفهوم ودلالة الايماء
وتنقيح المناط ونحوها مما يتعلق بالادلة النصية سلمنا دلالتها على عملهم لكن لا نم دلالة عملهم على وجوب
العمل لانا القايلين به بعض الصحابة فلا يكون فعلهم دليلا سلمنا ان فعلهم دليل ولكن ذلك اذا
لم يكن نكير ولا نم نفي الانكار غايته عدم الوجدان ولا يدل على عدم الوجود سلمنا عدم الانكار ظاهرا
لكنه لا يدل على الموافقة اذ لعلهم انكروا باطنا ولم يظهروا لما مر في الاجماع السكوتي من الاسباب الداعية
الى السكوت سلمنا دلالته على اجماعهم على كونها حجة لكنها اقيسة مخصوصة فمن اين يلزم مدعاكم وهو
وجوب العمل بكل قياس ولا سبيل الى التعميم الا القياس وفيه المصادرة على المطلوب الجواب عن الاول
وهو قولهم احاد في قطعي انها وان كانت احادا فبينها قدر مشترك وهو العمل بالقياس وذلك متواتر
وانه يكفينا ولا يبعد تواتر كل واحد كما في شجاعة علي فكانا خصه بالذكر الزاما للشيعة ولو ذكر سخاوة
حاتم وشجاعة عنترة فربما منعوه عنادا او تجحيا وعن الثاني وهو قولهم لعل عملهم بغيرها انا نعلم
من سياقها قطعا ان العمل بها كما في سائر التجربات وعن الثالث وهو قولهم بعض الصحابة ان ذلك
لا يقدح في الاتفاق فانه اذا تكرر وشاع ولم ينكر عليه احد فالعادة تقتضي بالموافقة فليس استدلالا
بعلمهم ولكن بعلمهم وسكوت الاخرين مع التكرر والشيوع في قضية معينة تدل بطريق عادي
على الاتفاق وعن الرابع وهو منع عدم الانكار انه لو انكر لنقل عادة لانه مما يتوفر الدواعي على نقله لكونه
اصلا مما يعم به البلوى فان قيل فقد نقل ذم الراي عن عثمان وعلي وابن عمر وابن مسعود قلنا
ذلك للراي في مقابلة النص او الذي يعدم فيه شرطه فان علم الذم في الصور الغير المحصورة مقطوع
به وعن الخامس وهو قولهم عدم الانكار لا يدل على الوفاق ما سبق في الجواب عن الثالث وهو ان
استدلالنا بعدم الانكار مع الشيوع والتكرار وانه يدل وعن السادس وهو قولهم انها اقيسة
مخصوصة ان العلم القطعي حاصل بان العمل بها كان لظهورها لا لخصوصها كسائر الظواهر التي
عملوا بها من الكتاب والسنة فانه وان كان الاحتمال منعقدا في عملهم بخصوصياتها فانا نعلم قطعا
ان العمل بها لظهوره ولانهم كانوا يجبون العمل بكل ظاهر وما كانوا يجتهدون الا لتحصيل الظن
قال استدل بالتواتر معنى **اقول** ما ذكرناه هو الدليل الصحيح على التعبد بالقياس وللقوم

فيه دلائل أخر استدل عليه بالتواتر معنا وان كان التفاصيل احاد من ذكر النبي صلعم العلل في الاحكام
ليبتني عليها في غير تلك المحال وذلك معنى القياس ولولا التعبد به لما فعل ذلك فمنه ارايت لو كان على ابيك
دين أينقص الرطب فانه من الطوافين فانه لايدري اين باتت وفي الصيد وقع في الماء لا
تاكل منه فلعل الماء اعان على قتله وهذا الاستدلال ليس بين الدلالة على المقصود فانه يمنع ان المقصود
من ذكرها ان يقاس عليها لانه امر خفي ولعله ليتعلم حكمتها ولذلك جاز النص بالعلل القاصرة وكانه بالنسبة
الى من منع القياس المنصوص العلة مصادرة على المط وبالقياس الى غيرهم نصب الدليل في غير محل
النزاع واستدل بمثل قوله تع فاعتبروا يا اولي الابصار والاعتبار هو قياس امر بالامر واثبات مثل
حكم محل في محل اخر ومنه الاعتبار يعني الاتعاظ فانه فرض لاينزل بالغير في حق نفسه والحوادث
طريق الاتعاظ لوضعه له او لغلبته فيه فاذا قال اعتبر هذا الرجل فهم منه اعتقضه ومنه العبرة لما يتعظ
المتعظ قال ما مر يوم على حي ولا ابكى الاراي عبرة فيه اذا اعتبر اسلناه ولكنه ظ في القياس في
الامور العقلية كما يقال في اثبات الصانع اعتبر بالدار هل يمكن حدوثها من غير صانع فما ظنك بالعالم
واما القياس الشرعي فلا يسمى اعتبارا فانه اذا قيل اعتبر لم يفهم قياس الذرة على البر لا بخصوص ولا بعموم
هذا مع ان اعتبروا امر والامر على صيغة افعل من الفاظ محتمل للوجوب ولغيره من المعاني ولا يدل
على التكرار ولعموم المعقولات وللاطلاق والخطاب مع الحاضرين فقط او معهم ومع غيرهم وكثر
الخلاف في كل واحد منها مع جواز التجوز اتفاقا وان خالف الاصل فظن وجوب العمل بكل قياس
في كل زمان لو حصل به في غاية الضعف فلا يصح اثبات مثل هذا الاصل به واستدل بحديث معاذ
وهو انه عليه السلام قال له فان لم تجد سنة رسول الله فقال اقيس الامر بالامر فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسوله
لما يرضاه رسوله ودلالته واضحة لان المتن ظني لانه خبر واحد والمسئلة اصولية فينبغي على الاكتفاء بالظن
فما فان قيل وفيه شيء اخر وهو انه لا يلزم من صحة القياس احاد صحة القياس لغيره الا ان يقاس عليه فيدور
قلنا يستدل عليه بقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة **قال** مسئلة النص على العلة **اقول** اذا نص الشارع
على علة الحكم فهل يكون ذلك في تعدية الحكم بدون ورود الشرع بالتعبد بالقياس ام لا بعد فيه حتى يرد به
قد اختلف فيه والمختار انه لا يكفي وعليه الجمهور وقال احمد والنظام والقاساني وابو بكر الرازي
والكرخي انه يكفي وقال ابو عبد الله البصري يكفي التحريم دون غيره كالوجوب والندب لنا لو قال اعتقت
غانما لحسن خلقه فلو كان تناوله لكل من هو حسن الخلق باللفظ لا بالقياس لكان بمثابة قوله اعتقت كل حسن الخلق
فكان يقتضي عتق غيره من حسني الخلق وانتفاء ذلك مقطوع به وقد يجاب عنه بمنع الملازمة فان الخصم لا يقول بان
ذلك من الشارع تعبد بالقياس في تلك الصورة وان لم يعلم تعبده بالقياس كليا فاين احدهما من الاخر قالوا
اولا لا فرق في قضية العقل بين ان يقول الشارع حرمت الخمر لاسكاره وقوله حرمت كل مسكر والثاني يفيد عموم

الحرمة لكل مسكر فكذا الاول وهو المط الجواب منع عدم الفرق والالزم عتق من تقدم وهو كل حسن الخلق
اذا قال اعتقت غانما لحسن خلقه كما مر وفيه ما مر ان يقتضي ايجاب اعتاق غيره على نفسه ولو صرح به فقال
وذلك يقتضي ان اعتق كل حسن الخلق لما عتقوا وقد قالوا عليه لا لزوم العتق لان الحق حق ادمي
ولا يثبت الا بصريح وهذا غير صريح بخلاف حق الله فانه يثبت بالتصريح والايماء لاطلاعه على السرائر
قلنا ذلك في غير العتق والعتق يحصل بالصريح وبالكناية اما التشوق الشارع اليه واما لان فيه حق الله
لانه عبادة قالوا ثانيا ذكر العلة يفيد التعميم عرفا وذلك انه لو قال الاب لابنه لا تاكل هذا الطعام لانه
مسموم يفهم منه المنع من اكل مسموم الجواب انه فهم التعميم لقرينة شفقة الاب وما علم منها انما تقتضي عادة
النهي عن كل مضر بخلاف احكام الله تع فانها تختص ببعض المحال دون بعض لامور لا يدركها وقد يقال بعض
الكلام في طيب يقول لا تاكل هذا البرد دسا وحوضة او لا لانه يمل الخذ لاعم الاحتمال لا يدفع العموم كالوعم
النص والتخصيص محتمل قالوا ثالثا لو لم يكن ذكر العلة لتعميم الحكم في محال ثبوتها لعري عن الفائدة اذ لا
فائدة في ذكر العلة وتعريفها الا اتباعها باثبات الحكم انما ثبت واللازم منتف لان فعل الاحاد لا يخلو
عن فائدة فكيف الشارع الجواب منع الملازمة وانما يلزم لو انحصرت الفائدة في التعميم وهو لا يجوز ان
يكون فائدته ان يتعقل المعنى المقصود من شرع الحكم في ذلك المحل ولا يكون التعميم الا بدليل يدل عليه
قالوا رابعا اتفقنا على انه لو قال علة الحرمة الاسكار لكان عاما في كل مسكر وقوله حرمت الخمر لاسكاره
بمعناه لان اللام للتعليل ولا فرق بين ان يذكر التعليل باسمه او بحرف يدل عليه فيجب ان يكون عاما الجواب
لا نم ان العبارتين معناهما واحد فان قولك الاسكار علة للحرمة قد ذكرت فيه للاسكار معرفا باللام وهو
العموم كما مر فمعناه كل اسكار علة فيكون الخمر والنبيذ فيه سواء وقولك حرمت الخمر لاسكاره قد عللت فيه
حرمة الخمر بالاسكار المنسوب اليه فان حرمت الخمر لا تعلل بكل اسكار وقال البصري الدليل على التعميم على
النهي دون غيره ان من ترك اكل شيء لاذاه دل على ترك كل موذ بخلاف من تصدق على فقير لفقره او لمثوبة
فانه لا يدل على التصدق على كل فقير او تحصيل كل مثوبة الجواب مثل ما سبق في نهي الاب عن المسموم وهو
ان ذلك بقرينة التاذي به وكون ترك الموذي مطلقا مركوزا في الطباع وخصوصية ذلك الموذي
ملغاة عقلا بخلاف الاحكام فانها قد تختص بمحالها لامور لا ندركها **قال** القياس يجري في الحدود
اقول القياس هل يجري في الحدود والكفارات قد اختلف فيه فمنعه الحنفية والمختار خلافه
لنا ان الدليل الدال على حجية القياس ليس مختصا بغير الحدود والكفارات بل هو متناول لها جميعا فوجب
العمل به فيهما ومن صور اتفاق الصحابة على العمل بالقياس انهم حدوا في الخمر بالقياس حين تشاوروا
فيه فقال علي كرم الله وجهه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فارى حد الافتراء فاقام
مظنة الشيء مقام المحرم مقدار الزنا حيث كان مظنة له فقام دليلا في المنازع بخصوصه كما دل عليه بعمومه

ولنا ايضا ان الحكم انما يثبت في غيره اي في ساير الاقيسة اي في ساير الاجتهادات لافضايه الى الظن وهو حاصل
ههنا فوجب العمل به ههنا لا يقال هذا قياس في الحدود والكفارات فيلزم الدور لانا نقول المتنازع فيه
اثبات الحدود والكفارات قياسا لبعضها على بعض وهذا اثبات وجود العمل بالقياس فيهما كالقياس
في غيرها وان سلمنا فنحن لا نثبته بالقياس بل باستقراء او اجماع مفيد للقطع بان الظن يجب العمل به وقد حصل
ههنا قالوا اولا في شرع الحدود والكفارات تقدير لا يعقل معناه كاعداد الركعات فاعداد الجلد وتعيين
ستين مسكينا مما لا سبيل الى ادراك الجواب معناه هذا انما ينفعكم لو عم جميع الاحكام الحدود والكفارات
وليس كذلك فان منها ما يعقل معناه ثم نحن لا نوجب القياس في كل حكم حدا وكفارة بل لا نوجب القياس
فيها وفي غيرها الا فيما علم معناه ونقل انه اذا علم المعنى فيه وجب القياس كما في قياس القتل بالمثقل على القتل
بالمحدد وقطع النباش على قطع السارق فان العلة والحكمة فيهما معلومتان واما ما لا يعلم فيه المعنى
فلا خلاف فيه كما في غير الحدود والكفارات ولا مدخل لخصوصيتهما في امتناع القياس قالوا ثانيا
قال صلعم ادرؤا الحدود بالشبهات واحتمال الخطاء في القياس شبهة فيجب ان يدرأ به الحد وهو
بان ما لا يثبت الجواب بالنقض بخبر الواحد والشهادة فان احتمال الخلاف فيهما قائم لانهما لا يفيدان القطع
وكان يجب ان يدرأ بهما ولم يدرأ **قال** مسئلة لا يصح القياس في الاسباب **اقول** هل يجري القياس
بان يجعل الشارع وصفا سببا لحكم فيقاس عليه وصف آخر فيحكم بكونه سببا قد اختلف فيه فاكثر اصحاب
الشافعي على جوازه ومنعه القاضي ابو زيد الدبوسي واصحاب ابو حنيفة وهو المختار لنا انه مناسب
مرسل فلا يعتبر اما الاول فلان حاصله ان يجعل سببا للحكم لتحصيل الحكمة المقصودة في الفرع كما يثبت في
الاصل ولا يشهد له اصل بالاعتبار اي لم يثبت محل فيه يتحقق بسببه هذا الوصف معللا باشتماله على
الحكمة لانا انما نثبته باعتبار الشارع وصفا آخر مغايرا له لتحصيل الحكمة اذ المفروض تغاير الوصفين
ولا معنى للمناسب المرسل الا ذلك واما الثاني فلما علمت من انه لا يعتبر اتفاقا او مع خلاف فيه
لما مر من الدليل ولنا ايضا ان علة سببية المقيس عليه وهي قدر من الحكمة يتضمنها الوصف الاول
منتفية في المقيس وهو الوصف الآخر اي لم يعلم ثبوتها فيه لعدم انضباط الحكمة وتغاير الوصفين
فيجوز اختلاف قدر الحكمة بهما واذا كان كذلك امتنع الجمع بينهما في الحكم وهو السببية لان معنى
القياس الاشتراك في العلة وبه يمكن التشريك في الحكم ولنا ايضا ان الحكمة المشتركة اما ان تكون ظاهرة
منضبطة وقلنا بانه يمكن جعلها مناطا للحكم اذ فيه خلاف او لا يكون فان كان فقد استغني عن الالتفات
الى الوصفين وصار القياس في الحكم المرتب على الحكمة وهي الجامع بينهما فاتحد الحكم والسبب وهو خلاف
المفروض وان لم يكن بان لا يكون ظاهرة منضبطة او يقال لا يمكن جعلها مناطا للحكم فاما ان يكون لها مظنة
اي وصف ظاهر منضبط يضبطها وهي بها او لا فان كان صار القياس في الحكم المرتب على ذلك الوصف واتحد
الحكم

لنا انه مرسل لان العرف تعادل الوصفين فلا وجه
لوصف الفرع وايضا علة الاصل تنتفي بتعين الفرع فلا
جمع وايضا ان كلا يلح من الوصفين يحكم على الفق
بجمعها وضابطا لها اكمل السبب للحكم وان لم يكن
جامع وفا سدلها الاثبت الشغل على الحدود الوداد
على الزنا فلما نابي محل النزاع لانه سبب للحد نثبت
لهما بعلة ولعنه وهو القتل العمد العدوان
واكيلاج تج بي فرج ملا لسر ابراهيم

والسبب ايضا وان لم يكن فلا جامع بينهما من حكمة او مظنة فيكون قياسا خاليا عن الجامع وانه لا يجوز
قالوا اثبت القياس في الاسباب فكيف ينكرونه وذلك انهم قاسوا المثقل على المحدد في كونه سببا للقصاص
واللواط على الزاني في كونه سببا للحد والحنفية في المثالين مناقشة واما يرد على المصنف الجواب
انه ليس من محل النزاع لان النزاع فيما يغاير السبب في الاصل والفرع اي الوصف المتضمن للحكمة وكذا
العلة وهي الحكمة ومنها السبب سبب واحد يثبت لكل اي لمحلي الحكم وهما الاصل والفرع بعلة
واحدة ففي مثال المثقل والمحدد السبب القتل العمد العدوان والعلة الزجر لحفظ النفس والحكم
القصاص وفي مثال الزنا واللواط السبب الايلاج فرج في فرج محرم شرعا مشتهى طبعا والعلة الزجر
لحفظ النسب والحكم وجوب الحد **قال** مسئلة يجري القياس في جميع الاحكام **اقول** قد اختلف
في جريان القياس في جميع الاحكام الشرعية فاثبته شذوذ والمختار نفيه لنا انه ثبت في الاحكام ما لا يعقل
معناه كضرب الدية على العاقلة واجراء القياس في مثله متعذر لما علم ان القياس فرع يعقل
المعنى المعلل به الحكم في الاصل قال في الحصول النزاع في انه هل في الشرع جمل من الاحكام لا يجري
فيها القياس ام لا ولو كان المراد ذلك لم يتعه هذا الدليل والظاهر ان المراد ما نفاه فما ينبغي ان يختلف
فيه اثنان ولنا ايضا انه قد تبين امتناع القياس في الاسباب والشروط وقد علمت ان كون الشيء
سببا وشرطا من الاحكام الشرعية فهذه جملة من احكام الشرع لا يجري فيها القياس قالوا الاحكام الشرعية
متماثلة اذ يشملها حد واحد وهو حد الحكم الشرعي والمتماثلات يجب اشتراكها فيما يجوز عليها لان
حكم الشيء حكم مثله وقد جاز جريان القياس على بعضها فليجز على الكل الجواب ان هذا القدر لا يوجب
التماثل وهو الاشتراك في الجنس فان الاجناس المتخالفة قد تندرج تحت نوع واحد هو حد ذلك
النوع ولا يلزم من ذلك تماثلها بل يشترك في النوع ويمتاز كل جنس بامر يميزه وح فما كان يلحقها
باعتبار القدر المشترك من الجواز والامتناع يكون عاما وما يلحقه باعتبار ذلك الامر المخصص فلا
واعلم ان اصطلاح الاصوليين في الجنس والنوع يخالف اصطلاح المنطقيين فالمندرج جنس
والآخر نوع وعند المنطقي بالعكس وهذا التقرير على الاصطلاح الاصولي وهو طبق في
المعنى لما قال في المنتهى يجوز لبعض الانواع ما يمتنع لبعضها وان جرى على الاصطلاح المنطقي
فيه ولو جرينا على الاصطلاح المنطقي كان معناه انه قد يختلف الاشخاص بخصوصيات صنفية او
شخصية يجوز على بعضها ما يمتنع على الاخرى وذلك ايضا صحيح **قال** الاعتراضات راجعة
الى منع او معارضة **اقول** شرع الآن في الاعتراضات
الواردة على القياس وتاتي في ضمنها على ما يرد على غيره لانه قليل بالنسبة اليها والاعتراضات
كلها راجعة الى منع او معارضة والا لم تسمع وذلك لان غرض المستدل الالزام باثبات مدعاه بدليله

لنا نثبت ... لم يجعل منها ... كاللبث وايضا منع ... للفرض
وايضا فلا يتبين ... منها في الاسباب والشروط
فالدا ... مجمع ... ويجوز في بعض النوع لا يجوز في المشترك ...

والامر ... جميع وعلى ... فيه

لوعرض المعترض عدم الالتزام منعه على اثباته به والاثبات به يكون بصحة مقدماته لتصلح للشهادة وبسلامته عن المعارض لتفيد شهادته فيترتب عليه الحكم والدفع يكون بهدم احدهما فهدم شهادته الدليل بالقدح في صحته بمنع مقدمة من مقدماته وطلب الدليل عليها وهدم افادة شهادته بالمعارضة بابقاء ومما يمنع ثبوت حكمهما فما لا يكون من القبيلتين فلا تعلق له بمقصود الاعتراض فلا يسمع ولا يلتفت اليه ولا يشتغل بالجواب عنه لان جواب الفاسد بالفاسد ولا نعني به ان الفاسد ينبغي ان يجاب بالفاسد بل انما يجاب به الفاسد فهو فاسد لانه وان صحيحا في نفسه فانه من حيث هو جواب لمن ينبغي ان الايجاب ومن حيث انه ليس متوجها نحو اثبات مطلوبه واشتغال بالاحاجة به اليه يكون فاسدا واعلم ان المقدمة قد تمنع تفصيلا وذلك واضح وقد تمنع اجمالا وطريقه ان يقال لو صحت مقدمات دليلك وهي جارية في الصورة الفلانية لوجب ان يثبت الحكم فيها وانه غير ثابت وهذا هو النقض والمضافان المقدمة اذا منعت والنقض المستدل لاقامة الدليل فللمعترض منع مقدمات دليله ومعارضة دليله عليها وزاد الملخص بالمنع والمعارضة ما يعم ذلك كله وقد علمت ان الحصر العقلي في مثل عدد الاعتراضات مشكل سيما وهو امر للاصطلاح وللمواضعة فيه مدخل لكن لا باس بالضبط للتقريب فتعين اولا انواعها وتعين في بيتح كل عدة اجناسه فتبين لك انها خمسة وعشرون وانواعها سبعة وذلك ان المستدل يلزمه في القياس وفي غيره تفهيم ما يقوله سيما في تعيين مدعاه واذا اندفع الى القياس فلا بد ان يكون متمكنا من القياس لعدم ما يمنعه ذلك ثم يثبت مقدماته وهي حكم الاصل وعليته وثبوت العلة في الفرع ولا بد من ان يكون ذلك على وجه يستلزم ثبوت حكم الفرع وان يكون ذلك الحكم هو مطلوبه الذي ادعاه اولا وساق الدليل اليه فهذه سبعة مقامات يتوجه على كل مقام نوع من الاعتراض النوع الاول وهو ما يتعلق بالافهام لمدعاه او غيره وقد قدمناه لان فهم الكلام اول كل شيء وهو واحد ليس الا اذ لا يتصور ثم الا طلب الافهام وسمي الاستفسار وانه يتعلق ابن يرد على تقرير المدعي وعلى جميع المقدمات وعلى جميع الادلة فلا سؤال اعم منه **قال** الاول الاستفسار وهو طلب معنى اللفظ **اقول** الاستفسار طلب الفسر وهو طلب بيان معنى اللفظ وانما يسمع اذا كان في ذلك اللفظ اجمال والا فهو تعنت مفوت لفائدة المناظرة اذ ياتي في كل لفظ تفسير الالفاظ ويتسلسل ولذلك قال القاضي ما يكون فيه الاستبهام حسن فيه الاستفهام وبيان كونه مجملا على المعترض اذ الاصل عدمه فان وضع الالفاظ للبيان والاجمال فيه قليل جدا وانا التبيينة على مدعي خلاف الاصل ويكفي المستدل ان خلاف الاصل بيانه بان يبين الاجمال لا يحصل الا به وهو قد ادعى الاجمال فكان يجب ان يلزمه الوفاء به لكنه اعتقد ذلك لغيره ولو كلف ذلك لسقط الاستفسار وبقي الكلام غير مفهوم ولم يحصل المقصود المناظرة وايضا فانه يخرج عن نفسه فيكفيه ما يدفع به الظن التعنت في حقه ويقصد قد بعدالته السالمة عن المعارض مثاله اذا قال بانة البطلان فيكون بالطلا فيقال ما معنى بان فانه يقال بمعنى ظهر وانفصل

واذ

واذا قال في المكره مختارا للقتل فيقبض منه كالمكره فيقال ما معنى المختار فانه يقال للفاعل القادر وللفاعل الراغب فهذا في دعوى الاجمال واما الغرابة فلا يخفى ولذلك لم يتعرض له ومثاله الكلب المعلم اذا اكل من صيده ايل لم يرض فلا يحل فريسته كالسيد فيقال ما الايل وما معنى لم يرض وما الفريسة وما السيد واعلم ان المعترض مع انه لا يكلف بيان التساوي فلو التزمه تبرعا وقال وهما متساويان لان التفاوت يستدعي ترجيحا بامر والاصل عدم المرجح لكان جيدا وقاطعا التزمه والجواب عن الاستفسار بيان ظهوره في مقصوده فلا اجمال ولا غرابة وذلك اما النقل عن اهل اللغة واما بالعرف العام والخاص او بالقرائن المضمومة معه وان عجز عن ذلك كله فالتفسير مثاله ذلك في الاجمال ان يستدل بقوله حتى تنكح زوجا غيره فقيل له وما النكاح فانه يقال للوطي لغة والعقد شرعا فيقول هو ظاهر في الوطي لانتفاء الحقيقة الشرعية او في العقد لانه الحقيقة اللغوية او قرينة الاسناد الى المراة يعني احدهما فانه كذلك لا يسند اليها وعلى هذه التقادير فقد منع الاجمال فلو لم يقدر عليه كما في مثال بان والمختار يقول المراد ظهر او الفاعل القادر مثلا مثال ذلك في الغرابة اذا قال في قلبه الصائم مبدا مجردا عن الغاية فلا يفسد كالمضمضة فيقال ما المبدا وما الغاية فانه ليس من موضوعات اللغة ولا اصطلاح الفقهاء وانما هو من اصطلاح الفلاسفة فانه يسمي البيت مبدا والمقصود غاية والفقيه اذا ادعى انه لا يعرف صدق فيه والجواب دعوى ظهوره بما ذكر من الطرق بان يدعي انه يستعمل لذلك في اللغة او في العرف او في غيره فان لم يقدر كما في المسئلة الكلب المعلم قلل اريد بالايل الكلب وبقوله لم يرض لم يجاوز الفريسة الصيد وبالسيد الذيب بقي هنا بحث وهو انه في دفع الاجمال طريقا اجماليا اي يستعمله بعض الجدليين وهو ان يقول يلزم ظهوره في احدهما والا كان مجملا والاجمال خلاف الاصل او يقول يلزم ظهوره فيما قصدت لانه غير ظاهر في الاخر اتفاقا فلو لم يكن ظاهرا فيما قصدت لزم الاجمال وهو خلاف الاصل واذا قال كذلك فقد صوبه بعضهم لظهوره ورده بعضهم لانه رجوع الى ان الاصل عدم الاجمال بعد ما دل المعترض على انه مجمل بامكنه اذ لا يبقى لسؤال الاستفسار فائدة ولانه يدعي التساوي عنده وعدم فهمه ولم يدفعه تحصيلا لغرض المناظرة واعلم انه اذا فسر فيجب ان يفسر بما يصلح له لغة والا كان من جنس اللعب مخروج عما وضعت له المناظرة من اظهار الحق النوع الثاني من الاعتراضات وهو باعتبار تمكنه من الاستدلال بالقياس في تلك المسئلة فانه منع تمكنه فيما لقياس مطلقا فهو فساد الاعتبار كانه يدعي ان القياس لا يعتبر في تلك المسئلة وان منعه من القياس المخصوص فهو فساد الوضع كانه يدعي انه وضع في المسئلة قياسا لا يصح وضعه فيها **قال** الثاني فساد الاعتبار **اقول** فساد الاعتبار ان لا يصح الاحتجاج بالقياس فيما يدعيه لان النص دل على خلافه واعتبار القياس في مقابلة النص باطل وجواب هذا الاعتراض باحد وجوه الاول الطعن في سند النص ان لم يكن

كما لو ثبت متواترة بانه مرسل او موقوف او مقطوع او راويه ليس بعدل او كذب فيه الاصل والنوع ثانيها
منع ظهوره فيما يدعيه كمنع عموم او مفهوم او كدعوى اجمال ثالثها ان يسلم ظهوره ويدعي انه مأول والمراد
غير ظاهره لتخصيص او مجاز او اضمار بدليل يرجحه على الظ ورابعها القول بالموجب بان يبقا على ظاهره
ويدعي انه مدلوله لا ينافي حكم القياس خامسها المعارضة بنص آخر مثله حتى يتساقط النصان فيسلم قياسه
فان قلت فلو عارض المعترض بنص آخر حتى سلم احد نصيه فيتعارض القياس هل يسمع قلت لا لان
النصين يعارضهما النص الواحد وذلك كما يعارض شهادة الاثنين شهادة الاربع فان قلت فليعارض
النص النص والقياس قلنا لا يصح ذلك لان المناظرة تلو الناظر ونحن ان الصحابة كانوا اذا تعارضت
عندهم النصوص يتركونها ويرجعون الى القياس فما وجه القياس اخذ واه فان قلت فهل للمستدل
ان يقول قد عارض نصك قياسي وقد سلم نصي قلت لا لانه انتقال واي شيء اقبح في المناظرة من الانتقال
فان قلت فهل يجب على المستدل ان يبين ان نصه مساو في القوة لنص المعترض قلت لا لان ذلك متعذر
لانه لا يمكن الا بتتبع جميع وجوه الترجيح واني له ذلك سادسها ان يبين ان قياسه مما يجب ترجيحه على النص
واما لانه اخص من النص فيتقدم لما مر في تخصيص النص بالقياس واما لانه مما يثبت حكم اصله بنص اقوى
مع القطع بوجود العلة في الفرع ومثله يقدم على النص لما مر واعلم انا لا نريد ان كل نص يمكن فيه هذه الاوجه
بل قد يمكن بعضها فيجيب بما يأتي منها فقد لا يمكن شيء منها فيكون الدبرة على المستدل مثال ذلك ان يقول
ان يقول في ذبح تارك التسمية ذبح من اهله في محله فيوجب الحل كذبح ناسي التسمية فيقول المعترض
هذا فاسد الاعتبار لانه يخالف قوله تع ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فيقول المستدل هذا مأول بذبح
عبدة الاوثان بدليل قوله عم ذكر اسم الله على قلب المؤمن سمى او لم يسم او يقول هذا القياس راجح على ما ذكرت
من النص لانه قياس على الناسي المخصوص من هذا النص بالاجماع لما ذكرنا من العلة وهي موجودة في الفرع
قطعا فان قلت اذا قال المستدل ذلك فهل للمعترض ان يبدي بين التارك والناسي فرقا فيكون
القياس مما تقدم فيقول التارك يقصد ذكره الله تع يعد الترك مقصرا بخلاف الناسي فانه معذور قلت
ليس له ذلك لانه المعارضة لا من فساد الوضع وهو سوال آخر فيلزمه فساد الانتقال والاعتراف
بصحة اعتباره لان المعارضة بعد ذلك **قال** فساد الوضع **اقول** فساد الوضع حاصله ابطال وضع القياس
المخصوص في اثبات الحكم المخصوص وذلك لان الجامع الذي يثبت به الحكم قد ثبت اعتباره بنص او اجماع
في نقيض الحكم والوصف الواحد لا يثبت به النقيضان والا لم يكن مؤثرا في احدهما لثبوت كل معه بدلا مثاله
ان يقول في التيمم مسح فيسن فيه التكرار كالاستنجاء فيقول المعترض المسح لا يناسب التكرار لانه ثبت
اعتباره في كراهة التكرار في المسح على الخف وجواب هذا الاعتراض بيان وجود المانع في اصل المعترض
فنقول في المثال انما كره التكرار في الخف لانه تعرض الخف للتلف واقتضاء المسح للتكرار باق واعلم ان

فساد

[Margin note: وهكذا يكون للمانع ... [illegible] ... في كراهة التكرار على الخف ... المانع معتبر ... [illegible] ... اطلاع التعريض]

فساد الوضع يشتبه بامور ثلثة فالوجوه منتسبة على ذلك لئلا يلتبس فمنها انه يشبه النقض من حيث بين فيه
ثبوت نقيض الحكم مع الوصف الا ان فيه زيادة وهو ان الوصف هو الذي يثبت النقيض وفي النقيض لا يتعرض
لذلك بل يقنع فيه بثبوت نقيض الحكم مع الوصف فلو قصد ذلك لكان هو النقض ومنها انه يشبه القلب
من حيث انه اثبات نقيض الحكم بعلة المستدل الا انه يفارقه بشيء وهو ان في القلب يثبت نقيض الحكم باصل
المستدل وهذا يثبت باصل آخر فلو ذكره باصله لكان هو القلب ومنها انه يشبه القدح في المناسبة
من حيث ينفي مناسبة الوصف للحكم لمناسبته لنقيضه الا انه لا يقصد هنا بيان عدم مناسبة الوصف
للحكم بل بناء نقيض الحكم عليه في اصل آخر فلو بين مناسبته لنقيض الحكم بلا اصل كان قدحا في المناسبة
واعلم انه انما يعتبر القدح في المناسبة اذا كان مناسبته للنقيض والحكم من وجه واحد واما ان اختلف الوجهان
فلا لان الوصف قد يكون له جهتان يناسب باحديهما الحكم وبالاخرى نقيضه مثاله كون المحل مشتهى يناسب
اباحة النكاح لاراحة الخاطر ويناسب التحريم لارلعة الطمع مثال اخراج لابوين مع اخ لاب يناسب
توريث الاخ من الابوين فقط لتقدمه في النسب وتوريثهما لاستوائهما في جهة الاب والاعتبار بجهة الام
في العصوبة وتشريكهما مع تفضيله لامتيازه بزيادة واتما نحل عدسلايا لمؤمن العقلاء مثال آخر من الوجه
الملك اذا ظهر بعداوته فانه مناسب لقتله نفيا لعاديته وللانفاد عليه والرد الى ولاية اظهارا للقدرة وعدم
المبالاة بمثله وكلاهما مما يقصده العقلاء مثال آخر قتل العمد يناسب الكفارة من حيث انه يستقل عليه في الدنيا
وعدمه من حيث هو تخفيف عنه في الآخرة وذلك كثير وقد تلخص مما ذكرنا ان ثبوت النقيض مع الوصف
نقض فان زيد ثبوته تقضا فساد الوضع فان زيد كونه باصل المستدل فقلب وبدون ثبوته معه فالمناسبة
من جهة واحدة قدح فيها ومن جهتين لا يعتبر النوع الثالث من الاعتراضات ما يورد على المقدمة الاولى
من القياس وهو دعوى حكم الاصل ولا مجال للمعارضة فيه لانه غصب لمنصب الاستدلال فينقلب المستدل
معترضا والمعترض مستدلا في نفس صورة المناظرة وذلك مما لا يجوز ومنها لخبط الجوال ولئلا يفوت
المقصود من المناظرة فتعين المنع وذلك اما ابتداء او بعد تقسيم ويسمى تقسيما **قال** الرابع منع حكم
الاصل والصحيح ليس قطعا **اقول** من الاسولة منع ثبوت الحكم في الاصل مطلقا مثاله ان يقول المستدل
جلد الخنزير لا يقبل الدباغة للنجاسة الغليظة كالكلب فيقول لا نم ان جلد الكلب لا يقبل الدباغ او لم قلت
انه لا يقبل الدباغ اذ حاصل المنع والمطالبة بالدليل واحد واذا منع المعترض حكم الاصل فقد اختلف في
انه هل يكون بمجرده قطعا للمستدل لتفهيم من قال انه قطع ولا يمكن من اثباته بالدليل لانه انتقال الى حكم آخر
شرعي الكلام فيه يقرر الكلام في الاول سواء فقد حيل بينه وبين مرامه وشغل عنه بغيره فقد ظهر
المعترض بما رام فان ذلك غاية مرامه والصحيح انه لا ينقطع بمجرده وانما ينقطع اذا ظهر عجزه عن اثباته
بالدليل واما لم يكن قطعا لانه سيفتتح منه الا انه انتقال وانما يقبح الى غير ما به يتم مطلوبه وههنا ليس كذلك
اي لا يتكرر ولا يلزم به هو

[Margin note: [illegible]]

[illegible]

بل هو اثبات مقدمة من مقدمات مطلوبه قد منعت وذلك ليس بانتقال مذموم كما لو منع عليه العلة او وجودها
في الاصل او في الفرع فانه يصح منه ان يثبتها ولا يعد المنع قطعا له وليت شعري اي فرق بين مقدمة ومقدمة
وركن وركن واما كونه تحكما مرعيا كالاول وقد تكلم في مسئلة الخنزير ثم اخذ يتكلم في مسئلة الكلب مستقلا
بخلافه تكلم في مسئلة الخنزير ثم تكلم في احواله وصفاته فلا نظهر له اثر عند التامل ولا يخفى ما فيه من
الضعف نعم لو اصطلح عليه نظر الجدل لكن لم يتعد ولذلك قال الغزالي يتبع في ذلك عرف المكان واصطلاح
اهل بلدة المناظرة فان عدوه قطعا فقطع والا فلا لانه امر وضعي لا مدخل فيه للشرع والعقل وقال الشيخ
ابو اسحق الشيرازي لا يسمع هذا المنع من المعترض فلا يلزم المستدل الدلالة على ثبوت حكم الاصل وقد
استبعده المص لان غرض المستدل اقامة الحجة على خصمه ولا يقوم الحجة على خصمه مع كون اصله ممنوعا
ولم يتم عليه دليلا لانه جزء الدليل ولا يثبت الدليل الا بثبوت جميع اجزائه واعلم ان ما ذكره الشيخ لا يبعد على
احد وجهين اما بان يكون ممن يرى وجوب الاجماع على حكم الاصل فلا يسمع المنع في محل الاجماع واما بان
يجعل المدعى انه لو ثبت حكم الاصل لثبت حكم الفرع اذ به يحصل المساواة المطلوبة في القياس وغرضه بالامرين
من نشر الجدال واذا تقرر ان المنع يسمع وعلى المستدل اقامة الدليل عليه واذا اقام الدلالة فهل ينقطع
المعترض بمجرد اقامة الدليل حتى لا يمكن من الاعتراض على مقدمات هذا الدليل ولا ينقطع بل له ان يعترض
فيه خلاف والمختار انه لا ينقطع وله ان يعترض وذلك لانه لا يلزم من صورة دليل صحته ولا بد في ثبوت المقدمة
الممنوعة من صحته فيطالب ببيان صحته وذلك بصحة مقدمة مقدمة وهو معنى المنع قالوا اشتغال بما هو
خارج عن المقصود فانه كان غرضه صحة شيء فاشتغل ببيان صحة شيء اخر وعبورقته فيه ورمايته المجلس
وهو لا يتم ذلك فانه مقصوده قطعا الجواب منع كونه خارجا عن المقصود اذ المقصود لا يحصل
الا به ولا ينقطع احدهما الا بالعجز عما يصدد له ولا عبرة بطول الزمان وقصره ووحشة المجلس وتعدده

قال الخامس **اقول** هذا السؤال يسمى تقسيما وحقيقته ان يكون اللفظ مترددا بين امرين احدهما
مع تمنعه اما مع السكوت عن الاخر لانه لا يضر او مع التعرض لتسليمه لانه لا يضره وهذا السؤال لا يختص بحكم
الاصل بل كما يجري فيه يجري في جميع المقدمات التي تقبل المنع وقد منع قوم من قبول هذا السؤال لان
ابطال احد محتملي كلام المستدل لا يكون ابطالا له اذ لعله غير مراده والمختار قبوله اذ به يتعين مراده ودعا
لا يمكنه تتميم الدليل به وله مدخل في هدم الدليل والتضييق على المستدل وللقبول شرط وهو ان يكون منعا
لما يستلزمه المستدل بيانه مثاله في الصحيح الحاضر اذا فقد الماء وجد سبب وجود التيمم وهو تعذر
الماء فيجوز التيمم فيقول المعترض ما المراد بتعذر الماء سبب ان تعذر الماء مطلقا سببا او ان تعذره
في السفر او المرض سبب الاول ممنوع وحاصله انه منع بعد تقسيم فيأتي فيه ما تقدم في صريح المنع من الابحاث
من كونه مقبولا او قطعا وكيفية الجواب عنه مثال اخر ان يقول في مسئلة الملتجي الى الحرم القتل العمد العدوان

بر

[illegible]

سبب القصاص فيقول المعترض متى هو سبب اذا منع مانع الالتجاء الى الحرم او دونه الاول مم والثاني لا يقبل
لان حاصله ان الالتجاء الى الحرم مانع من القصاص وكان مطالبته ببيان كونه نفعا على المعترض ويكون المستدل
ان الاصل عدم المانع النوع الرابع من الاعتراضات ما يرد على الثانية من مقدمات القياس وهو قوله
والحكم في الاصل معلل بوصف كذا والقدح اما في وجوده واما في عليته والثاني اما في العلة بعينها او في لازمها
والاول اما منع مجرد او معارضة وبيانه عدم التاثير والثاني اما ان تختص بالمناسبة او لا فالمختص بحسب
شروط المناسب وهي الافضاء الى المصلحة وعدم المعارض لها والظهور والانضباط اربعة وهي نفي
كل واحد منها وغير المختص حيث شرط العلة الاطراد والانعكاس اما نفي الطرد وهو بعد المعاو وقد كنت
وبدونه نقض واما نفي الانعكاس صارت عشرة ففي الكل منع وجود العلة منع عليتها عدم تاثيرها في المناسب
خاصة عدم الافضاء وجود المعارض عدم الظهور عدم الانضباط ثم في الكل النقض الكسر عدم العكس

قال السادس منع وجود المدعي علة **اقول** من الاعتراضات منع كون ما يدعي علة الحكم الاصل موجودا
في الاصل فضلا عن ان تكون هي العلة مثاله ان يقول في الكلب حيوان يغسل من ولوغه سبعا فلا يقبل
جلده الدباغ كالخنزير فيقول المعترض لا نسلم ان الخنزير يغسل من ولوغه سبعا والجواب عن هذا
الاعتراض باثبات وجود الوصف في الاصل بما هو طريق ثبوت مثله لان الوصف قد يكون حسيا فبالحس
او عقليا فبالعقل او شرعيا فبالشرع مثال الجمع الثلاثة اذا قال في القتل بالمثقل قتل عمد عدوان فلو قيل
لا نسلم انه قتل قال بالحس ولو قيل لا نسلم انه عمد قال معلوم عقلا بامارته ولو قيل لا نسلم انه عدوان قال لانه
الشرع حرمه **قال** منع كونه علة **اقول** ومن الاعتراضات منع كون الوصف المدعى عليته علة
وذكر المص انه من اعظم الاسولة الواردة على القياس لعمومه في الاقيسة اذ العلية قلما تكون قطعية ولتشعب
مسالك العلية فيتعدد طرق الانفصال عنها وعلى كل واحد فيها ابحاث ستقف عليها فيطول القال والقيل
فيها ما لا يطول في غيره ومن استولى ذلك علمه مثاله ان يقول في المثال المتقدم لا نسلم ان كون جلد الخنزير
لا يقبل الدباغ معلل بكونه يغسل من ولوغه سبعا وقد اختلف في كون منع العلة مقبولا والمختار
انه يقبل والا لادى الى التمسك بكل طرد ويؤدي الى اللعب فيضيع القياس اذ لا يفيد ظنا ويكون
المناظرة عبثا قالوا لولا القياس حجة وحقيقته انه الحاق فرع باصل بجامع وقد حصل واذا اثبت
مدعاه فلا يكلف اثبات ما لم يدعه الجواب لا نم ان حد القياس وحقيقته ذلك بل الحاق فرع باصل بجامع
يظن صحته وهذا القيد معتبر في حد القياس اتفاقا وانه لم يوجد قالوا انا عجز المعارض عن ابطاله
دليل صحته اذ طرق عدم العلية مركوز الوصف طردا وابدا وصف اخر وغير ذلك مما لا يخفى على المجتهد
والناظر فلو وجد لوجده ولو وجده لاظهره فلم لم يظهر علم انه لم يوجد فالفرار الى مجرد المنع يكفينا
دليلا على انه صحيح فلا يسمع المنع ولا يشتغل بجوابه لانه شاهد على نفسه بالبطلان والجواب انه يقتضي ان

كل صورة عجز المعترض عن ابطاله فهو صحيح حتى دليل الحدوث والاثبات بل حتى دليلي النقيضين اذا تعارضا
وعجز كل عن ابطال دليل الآخر وقد نقل الفرق فطعنا مركيف والسيد دليل نظر تمام لا نعجز عنه قايس ولا بد
من العدول اي الابطال بمعارضة وابداء وصف آخر فليفعل اول مرة ويطرح مؤنة ذلك من البين هذا
للمسافة نحو جادة من الحج ومجاوزة بالتي هي احسن لا ما يظهر ان هذا المنع مسموع فالجواب اثبات العلية بمسلك
من مسالكها المذكورة من قبل وكل مسلك يتمسك بها فيرد عليه ما هو شرطه اي ما يليق به من الاسولة المخصوصة
به وقد نبه ههنا على اعتراضات الادلة الاخرى بتبعية اعتراضات القياس على سبيل الايجاز والباسول ان
ينبسط فيه الكلام بعض البسط لان البحث كما يقع في القياس يقع في سائر الادلة وموقع هذه الاسولة باتمها
في الموضعين فنقول الاسولة بحسب ما يرد عليه من الاجماع والكتاب والسنة وتخريج المناط اربعة اصناف
الصنف الاول على الاجماع ولم يذكره لقلته مثاله ما قال الحنفية في وطي الثيب الاجماع على انه لا يجوز الرد
مجانا فان عمر وزيد اوجبا نصف عشر القيمة وفي البكر عشرها وعلي رضي منع الرد من غير نكير وهو ظني
في دلالته وفي نقله ولولا احدهما لما تصور في محل الخلاف والاعتراض عليه من وجوه الاول منع وجود
الاجماع بتصريح المخالفة او منع دلالة السكوت على الموافقة الثاني الطعن في السند بان نقله فلان وهو
ضعيف ان امكنه الثالث المعارضة ولا يجوز بالقياس مثل العيب يثبته ويثبته بالمناسبة او غيرها
ولا بخبر واحد الا اذا كانت دلالته قاطعة ولكن باجماع آخر بتواتره الصنف الثاني على ظاهر الكتاب
كما اذا استدل في مسئلة بيع الغائب بقوله احل الله البيع وهو يدل على صحة كل بيع والاعتراض عليه من وجوه
الاول الاستفسار وقد عرفته الثاني ظهوره في الدلالة وان خرج صور التخصيص او لا نم ان اللام للعموم
فانه يجيء للعموم والخصوص الثالث التاويل وهو انه وان كان ظاهرا فيما ذكرت لكن يجب صرفه عنه الى
محمل مرجوح بدليل يصيره راجحا نحو قوله نهى عن بيع الغرر وهذا اقوى لانه عام لم يتطرق اليه تخصيص او
التخصيص فيه اقل الرابع الاجمال فانما ذكرنا وجه الترجيح وان لم يصيره راجحا فانه تعارض الظاهران
فيبقى مجملا الخامس المعارضة بانه احرى نحو ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وهذا لم يتحقق فيه الرضا
فيكون باطلا او بحديث متواتر كما ذكرنا السادس القول بموجبه وهو تسليم مقتضى النص مع بقاء الخلاف
مثل ان يقول سلمنا حل البيع والخلاف في صحته باق فانه ما اثبته الصنف الثالث ما يرد على ظاهر السنة
كما استدل بقوله امسك اربعا وفارق سائرهن على ان النكاح لا ينفسخ والاعتراض عليه من الوجوه السبعة
المذكورة الاول الاستفسار الثاني منع الظهور اذ ليس فيما ذكرته من الخبر صيغة عموم او لانه خطاب خاص
او لانه ورد على سبب خاص الثالث التاويل بان المراد تزوج منهن اربعا بعقد جديد فان الطاري
كالمبتدا في افساد النكاح كالرضاع الرابع الاجمال كما ذكرنا الخامس المعارضة بنص آخر السادس
القول بالموجب وههنا اسولة لا تختص باخبار الآحاد وهو الطعن في السند بان يقول هذا الخبر مرسل

او موقوف

او موقوف او في روايته قدح فان راويه ضعيف لتخلل في عدالته او ضبطه او بانه كذبه الشيخ فقال
لم يرو عني مثاله اذا قال الاصحاب المتبايعان كل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا قالت الحنفية لا يصح لان
راويه مالك وقد خالفه واذا قلنا ايما امراة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل قالوا لا يصح بعينها لانه
يرويه سليمان بن موسى الدمشقي عن الزهري فسأل الزهري فقال لا اعرفه الصنف الرابع ما يرد
على تخريج المناط وهو ما سياتي من عدم الافضاء والمعارضة او عدم الظهور او عدم الانضباط او
بما تقدم من انه مرسل او غريب او شبه **قال** عدم التاثير وقسم اربعة اقسام **اقول** عدم التاثير
عبارة عن ابداء وصف لا اثر له وقسمه الجدليون اربعة اقسام فاعلاها ما يظهر عدم تاثير الوصف مطلقا
ثم ان يظهر عدم تاثيره قيد منه ثم ان لا يظهر شيء من ذلك لكن لا يطرد في محل النزاع فيعلم منه عدم تاثيره
وخصوا كل قسم باسم تمييزا لبعضها عن بعض وتسهيلا للعبارة عنها باختصار فالاول وهو ما كان
فيه الوصف علة موثرة يسمى عدم التاثير في الوصف مثاله ان يقال في الصبح لا تقصر فلا يقدم اذانه كالمغرب
فيقال عدم القصر لا تاثير له في عدم تقديم الاذان فانه لا مناسبة ولا شبهة فهو وصف طردي ولا يعتبر اتفاقا
ولذلك استوى المغرب وغيره مما يقصر في ذلك ومرجعه المطالبة بكون العلة علة القسم الثاني وهو ان
يكون الوصف غير مؤثر في ذلك الاصل للاستغناء عنه بوصف آخر ويسمى عدم التاثير في الاصل
مثاله ان يقول في بيع الغائب مبيع غير مرئي فلا يصح بيعه كالطير في الهواء فيقول المعترض كونه
غير مرئي وان ناسب نفي الصحة فلا تاثير له في مسئلة الطير لان العجز عن التسليم كاف في منع الصحة ضرورة
استواء المرئي وغير المرئي فيها ومرجعه المعارضة في العلة بابداء علة اخرى هي العجز عن التسليم
الثالث ان يذكر في الوصف المعلل به وصفا لا تاثير له في الحكم المعلل ويسمى عدم التاثير في الحكم مثاله ان
يقول الحنفية في مسئلة المرتدين اذا اتلفوا اموال الناس كونهم اتلفوا اما لا في دار الحرب فلا ضمان كالحربي
المشركين فيقول المعترض دار الحرب لا تاثير له عندكم ضرورة استواء الاتلاف في دار الحرب ودار الاسلام
في ايجاب الضمان عندهم ومرجعه الى مطالبة تاثير كونه في دار الحرب فهو كالاول الرابع ان يكون
الوصف المذكور لا يطرد في جميع صور النزاع وان كان مناسبا ويسمى عدم التاثير في الفرع مثاله ان يقال
في تزويج المراة نفسها بغير اذن وليها فلا يصح كما لو زوجت من غير كفو فيقول المعترض كونه غير كفو لا
اثر له فان النزاع واقع فيما زوجت من كفو ومن غير كفو وحكمها سواء فلا اثر له ومرجعه الى المعارضة
بوصف آخر وهو تزويج فقط فهو كالثاني واعلم ان حاصل ما ذكره من الاقسام الاربعة الاول والثالث
منها يرجعان الى منع العلة والثاني والرابع الى المعارضة في الاصل بابداء علة اخرى والاول قد مر
والثاني سياتي تحليله سوال انه وقد يقال ان ذلك لعدم التمييز بين ما يقصد به منع العلة ليدل
عليها وبين الدليل على عدمها وكذا بين ابدا ما يوجب احتمال علية الغير وهي ما يوجب الجزم به

في الوصف مثاله صلوة لا تقصر فلا تقدم [illegible]
عدم القصر في التعليل [illegible]
الثاني عدم التاثير في الاصل [illegible]
الثالث عدم التاثير في الحكم [illegible]
الرابع عدم التاثير في الفرع [illegible]

قوله وكل وصف لما كان حاصل القسم الرابع وجود قيد طردي في الوصف المعلل به وهو كونه غير كفو ذكر لذلك
قاعدة تتعلق به وهي ان كل ما فرض جعله وصفا في العلة من طردي مثل هو مردود وعند المناظرين فلا يجوز ذكره
اما اذا كان المستدل معترفا بانه طردي فالمختار انه مردود لانه في كونه جزء العلة كاذب باعترافه وانه لجدل قبيح
وقيل ليس بمردود لان الغرض استلزام الحكم فالجزء اذا استلزم فالكل مستلزم قطعا واما اذا لم يكن معترفا
بانه طردي فالمختار انه غير مردود لجواز ان يكون فيه غرض صحيح كدفع النقض الصريح الى النقض المكسور
وهو اصعب بخلاف الاول فانه معترف بانه غير مؤثر وان العلة هو الباقي فيرد النقض كما لو لم يذكره والنقض
لا يجدي نفعا في دفع النقض وقيل مردود لانه لغو وان لم يعترف به وقد عرف الفرق **قال** القدح في المناسبة
ما يلزم من مفسدة **اقول** هذه اول الاعتراضات الاربعة المختصة بالمناسبة وتختص باسم القدح في
المناسبة وهي ابداء مفسدة راجحة او مساوية لما مر ان المناسبة تنخرم بالمعارضة والجواب بترجيح المصلحة
على المفسدة تفصيلا او اجمالا اما تفصيلا فبخصوص المسئلة بان هذا ضروري وذلك حاجي او بان افضاء هذا
قطعي او اكثري وذاك ظني او اقلي او ان هذا اعتبر نوعه في نوع الحكم وذلك اعتبر نوعه في جنسه الى غير ذلك
مما تنبهت واما اجمالا فبلزوم التعبد لولا اعتبار المصلحة وقد ابطلناه ومثاله ان يقول في الفسخ في المجلس وجد
النفع فيوجد الفسخ وذلك دفع ضرر المحتاج اليه من المتعاقدين فيقال معارض بضرر الآخر فيقول الآخر جلب
نفعا وهذا يدفع ضررا ودفع الضرر اهم للعقلاء ولذلك يدفع كل ضرر ولا يجلب كل نفع مثال آخر اذا قلنا التخلي
للعبادة افضل لما فيه من تزكية النفس فيقال لكنه يفوت اضعاف تلك المصلحة مما ايجاد الولد وكف النظر
وكسر الشهوة وهذه ارجح من مصالح العبادات فنقول بل مصلحة العبادة ارجح لانها لحفظ الدين وما ذكرتم
لحفظ النسل **قال** القدح في افضاء الحكم **اقول** ومما يختص بالمناسب من الاعتراضات القدح في افضائه الى
المصلحة المقصودة من شرع الحكم له مثاله ان يقال في علة تحريم مظاهرة المحارم على التأبيد انها الحاجة الى ارتفاع
الحجاب ووجه المناسبة انه يفضي الى رفع الفجور وتقريره ان رفع الحجاب وتلاقي الرجال والنساء يفضي
الى الفجور وانه يندفع بتحريمها التأبيد اذ يرتفع الطمع المفضي الى مقدمات الهم والنظر المفضية الى الفجور
فيقول المعترض لا يفضي الى ذلك بل سد باب النكاح يفضي الى الفجور لان النفس حريصة على ما منعت منه
وقوة داعية الشهوة مع الاياس عن الحمل مظنة الفجور والجواب بيان الافضاء اليه بان يقول في المسئلة التأبيد
يمنع عادة بما ذكرنا من مقدمات الهم والنظر وبالدوام يصير كالامر الطبيعي فلا يبقى المحل مشتهى كالامهات
قال الثاني كون الوصف خفيا **اقول** ثالث اعتراضات المناسبة كون الوصف غير ظاهر كالرضا في العقود
والقصد في الافعال لان الخفي لا يعرف الخفي والجواب ضبطه بصفة ظاهرة كضبط الرضا بصيغ العقود وضبط
العمد بفعل يدل عليه عادة كاستعمال الجارح في القتل **قال** الرابع كونه غير منضبط **اقول** رابع اعتراضات
المناسبة كون الوصف غير منضبط كالحكم والمصالح مثل الحرج والمشقة والزجر فانها امور ذوات مراتب غير محصورة

ولا متميزة وتختلف بالاشخاص والاحوال والازمان فلا يمكن تعيين القدر المقصود منها وجوابه انه اما
منضبط بنفسه كما يقول في المشقة والمضرة انه منضبط عرفا واما يضبط بوصف كالمشقة بالسفر والزجر
بالحدود **قال** النقض كما تقدم **اقول** النقض كما علمت عبارة عن ثبوت الوصف في صورة
مع عدم الحكم فيها ويمكن في جوابه منع كل واحد منهما فلنجعل البحث فيه قسمين القسم الاول فيما يمنع المستدل
وجود الوصف في صورة النقض وهو وارد بالاتفاق وفيه بحثان الاول هل للمعترض ان يدل على
وجوده اوابتداء قيل نعم اذ به يتم ابطال دليل الخصم وقيل لا فانه انتقال من الاعتراض الى الاستدلال
وقيل اذا كان حكما شرعيا فلا لان الاشتغال باثبات حكم شرعي هو الانتقال بالحقيقة والا فنعم لظهوره
بتمم لدليله وقيل لا ما دام له طريق في القدح اولى من النقض واما اذا لم يكن له طريق اولى به فيجوز وذلك
ان غضب المنتصب والانتقال انما ينفيان استحسانا فاذا وجد الاحسن لم يكونا والا فالضرورة تجوزهما
البحث الثاني اذا كان المستدل قد ذكر على وجود العلة في الاصل دليلا موجودا في محل النقض ونقض
المعترض العلة فقال المستدل لا نم وجودها فقال المعترض فينتقض دليلك لوجوده في محل النقض
بدون مدلوله وهو وجود العلة فقد الجدليون لا يسمع هذا من المعترض لانه انتقل من نقض العلة الى
نقض دليلها قال المص وفيه نظر ولعل ذلك انما القدح في دليل العلة قدح في العلة وهو مطلوبه فلا
انتقال هذا اذا ادعي انتقاض دليل العلة معينا ولو ادعي احد الامرين فقال يلزم اما انتقاض العلة
او انتقاض دليلها وكيف كان فلا يثبت العلة كان مسموعا بالاتفاق فانه علم الانتقال فيه القسم الثاني
فيما يمنع المستدل عدم الحكم في صورة النقض وهو وارد اتفاقا وهل للمعترض اقامة الدليل على
عدم الحكم قيل نعم اذ به يحصل المطلوب وقيل لا لانه انتقال وقيل نعم اذا لم يكن له طريق اولى بالقدح
كما تقدم **قال** والمختار لا يجب الاحتراز من النقض **اقول** هل يلزم المستدل ان يحترز في متن
الاستدلال عن النقض بان يذكر قيدا يخرج محل النقض قيل يلزمه لئلا ينتقض العلة وقيل يلزمه الا في
المستثنيات وهي ما يرد على كل علة فاذا قال في الذرة مطعوم فيحرم بيعه بالتفاوت كالبر فلا حاجة
الى ان يقول ولا حاجة تدعو الى التفاضل فيه فيخرج العرايا فانه وارد على كل تقدير سواء عللنا
بالطعم او القوت او الكيل فلا تعلق له بابطال مذهب وتصحيح آخر والمختار انه لا يجب اصلا لنا انه يسئل
عن دليل العلية فالتزمه ووفى به والنقض دليل عدم العلة فهو بالحقيقة معارضة ونفي المعارضة ليس من
الدليل فهو غير ملتزم له فلا يلزمه ولنا ايضا ان ذكره انما كان لئلا يرد النقض وذلك انما يصح اذا لم يرد
النقض وليس كذلك فانه وارد معه اتفاقا بان يقول هذا وصف طردي والباقي منتقض **قال** الجواب
اقول لما فرغ من بحث النقض بجزئيه بقي وجه الجواب عنه وهو بابداء المانع اعني بيان وجود معارض
في محل النقض فيقتضي نقيض الحكم كنفي الوجوب للوجوب او خلافه كالحرمة للوجوب وذلك اما لتحصيل مصلحة

والكلام فيه كالنقض متن

اودفع مفسدة اما تحصيل المصلحة فكما في العرايا اذا ورد على الربويات لعموم الحاجة الى الرطب والتمر وقد لا يكون
عندهم ثمن اخر وكضرب الدية على العاقلة اذا ورد على الزجر بشرع الدية لمصلحة اولياء المقتول مع عدم تحمل
القاتل اياها لقصد القتل وكون اولياء يتهمون بكونه مقتولا فليغرموا بكونه قاتلا وكذلك قال صلعم فعليك
غرم واما دفع المفسدة فكما على احرمة الميتة بقتادة فاذا ورد المضطر مثل ذلك لدفع مفسدة هلاك
النفس وهو اعظم من اكل المستقذر وهذا كله اذا لم يكن العلة منصوصة بظاهر عام واما ان كانت كذلك فلا يجب
ابداء المانع بعينه بل يحكم بتخصيصه بغير محل النقض بقدر المانع تحديد مصلحة او دفع مفسدة فيكون
تخصيصا للعموم لا للعلة فانه اهون وقد تقدم ما فيه كفاية **قال** **الحادي عشر** الكسر وهو نقض المعنى **اقول**
هو نقض المعنى وحاصله وجود المعنى في صورة مع عدم الحكم فيه وقد علمت هل يسمع ومتى يسمع بحيث يسمع
فهو كالنقض والكلام فيه كالكلام فيه من الاجوبة الثلاثة والكلام عليها سوا الاجوبة او اختلاف واختيارا
فلا نكرر ومثاله ما مر من الترخص للسفر لحكمة المشقة فيكسر بالحال واعلم ان منع وجود العلة هنا اظهر منه
في النقض للمتن لان قدر الحكم يتفاوت فقد لا يحصل ما هو مناط الحكم منه في الاصل في الفرع ومنع انتفاء الحكم
هنا قد يدفع بوجه اخر وهو انه لم يجوز ان يثبت حكم هو اولى بالحكم وقد سبقت الاشارة الى ذلك في
موضعه **قال** **الثاني عشر** المعارضة في الاصل **اقول** معنى المعارضة في الاصل هو ان يبدي المعترض
معنى اخر يصلح للعلية مستقلا او غير مستقل بل جزءا اما المستقل فمثل ان يكون علة مستقلة دون الاول وان
يكون جزء علة فهو مع الاول علة مستقلة وعلى التقديرين فلا يحصل الحكم بالاول وحده مثاله ان يعلل حرمة
الربا بالطعم فيعارضه بالقوت او الكيل واما غير مستقلة فمثل ان يكون جزء العلة فينتفي استقلال الاول
مثاله ان يعلل القصاص في المحدد بكونه قتلا عمدا عدوانا فيعارضه بكونه بالجارح فانه لما جاز ان يكون العلة
الاوصاف المذكورة مع قيد كونه بالجارح لم يتعد الى المثقل ثم اختلف في قبول هذه المعارضة والمختار
قبولها لنا لو لم يقبل لم يمتنع التحكم واللازم باطل ضرورة واتفاقا بيان الملازمة انا لو صف المبتدي في الصورة
الاولى يصلح للاستقلال والجزئية كالوصف المدعي علته وقيوده كذلك فكان الحكم باستقلال المدعى
او جزئيته دون المبدي تحكما فان قيل لا تحكم مع الرجحان ووصف التعليل راجح اذ في اعتباره دونه توسعة
المعارضة توسعة في الاحكام لانه اذا اعتبر تعدى الحكم الى الفرع ولو اعتبر الاخر فانه لا يوجد في الفرع
ولم يتعد قلنا لا نم ذلك لان حصول التوسعة بكونه علة على كونه علة ثم يصلح ذلك مرجحا لدليل لو كان
قد ثبت عليتها والكلام فيه ولو سلم فهو معارض لما يرجح اعتبار وصف المعارضة وهو ان الغاؤه فيه
اثبات حكم الفرع على خلاف الاصل لان الاصل انتفاء الاحكام وان اعتباره فيه جمع للدليلين وهو اولى من
الغاء واحد ولنا ايضا بالنقل ان مباحث الصحابة كانت جمعا وفرقا ومن تامل كتب السير وتتبع تفاصيل
الاثار لم يخف عليه ذلك وما ذلك الا بتعميم نقيضه وصف وتخصيص بنقضه اخر والنظر في ان العلة ايهما

وذلك

ثانيها انه صح لم يم لنا انه انه لم يصح نقل ... لان حاصله نفي الحكم لعدم العلة او صد المستدل
عن التعليل بذلك ... ايضا فاصل المستدل اصله متن

وذلك اجماع على ابداء وصف فارق وقبوله وهو المراد قالوا المفروض استقلال كل واحد منهما بالعلية
وهو يستلزم تعدد العلة فيصار اليه ويكون ما ذكرناه علة مستقلة وعليه غيره غير صاره الجواب
لما احتمل استقلالهما والتعدد وجزئيتهما او جب كان الحكم بالاستقلال والتعدد تحكما محضا وانه باطل
وذلك كما اعطى قريبا عالما فانه يمكن ان اعطاه لقرابته او لعلمه او لهما فالحكم باحد الثلاثة تحكم **قال** وفي
بيان لزوم نفي الوصف عن الفرع **اقول** هذا بحث يتفرع على قبول المعارضة وهو انه يلزم المعترض
بيان ان الوصف الذي ابداه منتف في الفرع اولا فقيل نعم لتكون مسعاه دعوى التعليل اذ لولاه لم ينتف
العلة في الفرع فثبت الحكم فيه وحصل مقصود المستدل لانه مستقل وبه العذر يحصل بمجرد ابداء دليل
ان تعرض لعدمه في الفرع صح ما اريد بيانه والا فلا وهذا هو المختار اما انه اذا لم يصرح به فليس عليه
بيانه فلانه قد اتى بالاتم الدليل معه وهذا عرضه لا بيان عدم الحكم في الفرع حتى لو ثبت بدليل اخر
لم يكن الزاما له وربما سلمه واما انه اذا صرح به لزمه فلانه التزام امرا وان لم يجب عليه ابتداء فيلزمه
بالتزامه ويجب عليه الوفاء بما التزمه **قال** والمختار انه لا يحتاج الى الاصل **اقول** هذا بحث اخر
يتفرع على قبول المعارضة وهو انه هل يحتاج المعارض الى اصل يبين بانه وصفه الذي ابداه في
ذلك الاصل حتى يقبل منه كان يقول العلة الطعم دون القوت كما في الملح فقد اختلف فيه والمختار انه
لا يحتاج لان حاصل هذا الاعتراض احد الامرين اما نفي ثبوت الحكم في الفرع لعلة المستدل ويكفيه ان
الشبه عليتها بالاحتمال ولا يحتاج في ذلك الى ان يثبت عليه ما ابداه بالاستقلال فانه كونه جزء العلة كان
يحصل مقصوده فقد لا يكون علة فلا يؤثر في اصلا اصلا واما الصد المستدل عن التعليل فذلك لجواز
تاثير هذا والاحتمال كاف فهو لا يدعي عليه حتى يحتاج الى شهادة اصل وايضا فان اصل المستدل اصله
بان يقول العلة الطعم والكيل او كلاهما كما في البر بعينه فاذا مطالبته باصل مطالبة له بما قد تحقق
حصوله فلا فائدة فيه **قال** وجواب المعارضة **اقول** اذ قد عرفت ان المعارضة مقبولة فالجواب عنها
من وجوه منها منع وجود الوصف مثل ان يعارض القوت بالكيل فيقول لا نم انه مكيل لان العبرة بعادة
زمن الرسول وكان حينئذ موزونا ومنها المطالبة بكون وصف المعارضة مؤثرا بقال ولم قلت ان الكيل مؤثر
وهذا انما يسمع من المستدل اذا كان مثبتا للعلية بالمناسبة والشبه حتى يحتاج المعارض في معارضة
الى بيان مناسبة او شبه بخلاف ما اذا اثبته بالسبر فان الوصف يدخل في السبر بدون ثبوت المناسبة
لمجرد الاحتمال ومنها بيان خفائه ومنها عدم انضباطه ومنها منع ظهوره ومنها منع انضباطه هذه الاربعة
لما علمت ان الظهور والانضباط شرط في الوصف المعلل به فلا بد في دعوى صلوح الوصف علة
من بيانها وللصادعنها ان يبين عدمها وان يطالب ببيان وجودها ومنها بيان ان الوصف عدم معارض
في الفرع مثاله ان يقيس المكره على المختار في القصاص بجامع القتل فيقول المعترض معارض بالطواعية

فان العلة هو القتل مع الطواعية فيجيب المستدل بان الطواعية عدم الاكراه المناسب لنقيض الحكم وهو عدم القصاص
فحاصله عدم معارض وعدم المعارض طرد لا يصلح للتعليل لانه ليس من الباعث في شيء كما علمت ومنها ان يبين
كون الوصف المعارض ملغي اذ قد تبين استقلال الباقي بالعلية في صورة ما بظاهر نص او اجماع مثاله اذا
عارض في الربا الطعم بالكيل فيجيب بان النص دل على اعتبار الطعم في صورة ما وهو قوله لا تبيعوا الطعام بالطعام
الا سواء بسواء ومثال اخر ان يقول في يهودي صار نصرانيا او بالعكس بدل دينه فيقتل كالمرتد فيعارض
بالكفر بعد الايمان فيجيب بان التبديل معتبر في صورة ما لقوله من بدل دينه فاقتلوه هذا اذا لم يتعرض
للتعميم فلو عمم وقال فثبت ربوية كل مطعوم او اعتبار كل تبديل للحديث لم يسمع لان ذلك اثبات الحكم بالنص دون
القياس لا يتم القياس بالالغاء والمقصود ذلك ولانه لو ثبت العموم لكان القياس ضايعا ولا يضر كونه عاما
اذا لم يتعرض للتعميم ولم يستدل **قال** ولا يكفي اثبات الحكم في صورة دونه **اقول** دونه اي ما يظن ان اثبات الحكم في صورة
دون وصف المعارض كاف في الغاية والحق انه ليس بكاف لجواز وجود علة اخرى لما يعلم من جواز تعدد العلة
وعدم وجوب العكس ولاجل ذلك لو ابدى في صورة عدم وصف المعارضة وصفا اخر خلفه لئلا يكون الباقي
مستقلا فسد الالغاء لابتنائه على استقلال الباقي في تلك الصورة وقد يبطل ويسمي هذه الحالة تعدد الوضع
لتعدد اصليها والتعليل في احدهما بالباقي على وضع اي مع قيد وفي الاخر على وضع اخر اي مع قيد اخر
ومثاله ان يقال في مسئلة امان العبد المحجور امان من مسلم عاقل فيقبل كالحر لانهما اعني الاسلام والعقل
مظنتان لاظهار مصلحة الايمان اي بذل الامان وجعله امنا فيقول المعترض هو معارض بكونه حرا اي العلة
كونه مسلما عاقلا حرا لان الحرية مظنة فراغة قلبه للنظر لعدم اشتغاله بخدمة السيد فيكون اظهار مصالح
الايمان معه اكمل فيقول المستدل الحرية ملغاة لاستقلال الاسلام والعقل به في صورة العبد المأذون
له من قبل سيده في ان يقاتل فيقول المعترض اذن السيد خلف عن الحرية فانه مظنة لبذل الوسع فيما تصدى له
من مصالح القتال او لعلم السيد بصلاحيته لاظهار مصالح الايمان وجواب تعدد الوضع ان يلغي المستدل ذلك
الخلف بابداء صورة لا يوجد فيها الخلف ايضا فان ابدى المعترض خلفا اخر فجوابه الغاؤه وعلى هذا الى
ان يقف احدهما فيكون الدبرة عليه فان ظهر صورة لا خلف فيها تم الالغاء وبطل الاعتراض والا ظهر
عجز المستدل **قال** ولا يفيد الالغاء بضعف المعنى **اقول** اذ قد عرفت ان من اجوبة المعارضة الالغاء
فالغاؤه هل يثبت بضعف المعنى اذا سلم وجود المظنة المتضمنة لذلك المعنى الحق انه لا يثبت مثاله ان يقول
الردة علة القتل فيقول المعترض بل مع الرجولية لانها مظنة الاقدام على قتال المسلمين اذ يعتاد ذلك من
الرجال دون النساء فيجيب المستدل بان الرجولية وكونها مظنة الاقدام لا يعتبر والا لم يقتل مقطوع
اليدين لان احتمال الاقدام فيه ضعيف بل اضعف من احتماله في النساء وهذا لا يقبل منه حيث سلم ان الرجولية
مظنة اعتبرها الشارع وذلك كترفه الملك في السفر لا يمنع رخص السفر في حقه لعلة المشقة اذ المعتبر المظنة

وقد وجدت لا مقدار الحكمة لعدم انضباطها **قال** ولا يكفي رجحان المعين **اقول** هذان وجهان توهما
جواب المعارضة ولا يكفيان الاول رجحان المعين وهو ان يقول المستدل في جواب المعارضة ما عينته
من الوصف راجح على ما عارضت به ثم يظهر رجحانه بوجوه الترجيح وهذا العذر غير كاف لانه انما يدل على
ان استقلال وصفه اولى من استقلال وصف المعارضة اذ لا يعلل بالمرجوح مع وجود الراجح لكن
احتمال الجزئية باق ولا يبعد في ترجيح بعض الاجزاء على بعض فيجي الحكم الثاني كون ما عينه المستدل
متعديا والاخر قاصرا غير كاف في جواب المعارضة اذ وجه الترجيح بذلك يجي الحكم هذا والثاني في
الترجيح فانه ان رجحت المتعدية بان اعتباره يوجب الاتساع في الاحكام رجحت القاصرة وبانها تستفاد على
اعتبارها بخلاف القاصرة بانها موافقة للاصل اذ الاصل عدم الاحكام وبان اعتبارها اعمال الدليلين معا
بخلاف الغائها **قال** والصحيح جواز تعدد الاصول **اقول** قد اختلف في جواز تعدد الاصول فقيل
لا يجوز بل يجب على المستدل الاكتفاء باصل واحد اذ مقصوده الظن وهو يحصل به فيلغو ما زاد
عليه والصحيح انه جائز لان الظن يقوى به وكما ان اصل الظن مقصود فقوته ايضا مقصودة ثم اذا تعدد
اصله فهل يجوز للمعترض ان يقتصر في المعارضة على اصل واحد ولا يتعرض لسائر الاصول فيه قولان وجه
الجواز ان ابطال جزء من كلامه يبطل كلامه ووجه المنع انه لو سلم له اصل لكفاه في المقصود فلا بد من ابطال
الجميع فان قلنا لا يجوز الاكتفاء بل يجب المعارضة في جميع الاصول فاذا عارض في الجميع ورفع المستدل
معارضته عن اصل واحد فهل يجوز ويكون ذلك كافيا فيه قولان ووجه الجواز انه يحصل مطلوبه
ووجه المنع انه التزم الجميع فلزمه الذب عن الجميع كان الجميع صار مدعيا بالغرض **قال** ١٦
التركيب وقد تقدم **اقول** هذه اعتراضات بعدها الجدليون في عداد الاعتراضات وهي راجعة
الى بعض من ساير الاعتراضات ونوع منه خص باسم وليس شيء منها سؤالا ابتداء فالاول سؤال التركيب
وهو ما عرفته حيث قلنا شرط حكم الاصل ان لا يكون ذا قياس مركب وانه قسمان مركب الاصل ومركب الوصف
وان مرجع احدهما منع حكم الاصل ومنع العلية ومرجع الاخر منع الحكم او منع وجود العلة في الفرع
فليس بالحقيقة سؤالا ابتداء وقد عرفت الامثلة فلا معنى للاعادة الثاني سؤال التعدية وذكروا
في مثاله ان يقول المستدل في البكر البالغة بكر فتجبر كالصغيرة فيقول المعترض هذا معارض
بالصغر وما ذكرته وان تعدى به الحكم الى البكر البالغة فما ذكرته قد تعدى به الحكم الى الثيب
الصغيرة وهذا التمثيل يجعل هذا السؤال راجعا الى المعارضة في الاصل بوصف اخر وهو البكارة
بالصغر مع زيادة تعرض للتساوي في التعدية دفعا لترجيح المعين بالتعدية فلا يكون سؤالا اخر
النوع الخامس من الاعتراضات ما يرد باعتبار المقدمة الثالثة وهي دعوى وجود العلة في الفرع
سواء وهو يدفع وجودها بالمنع او بالمعارضة واما يدفع المساواة باعتبار ضميمة شرط في الاصل

او مانع في الفرع ويسمى الفرق او باعتبار نفس العلة لاختلاف في الضابط او في المصلحة فهذه خمسة **قال** منع وجوده

في الفرع **اقول** من الاعتراضات ان يقول لا نسلم وجود وصف المعلل به في الفرع مثاله ان يقول في امان العبد

امان صدر من اهله كالعبد المأذون له في القتال فيقول المعترض لا نسلم ان العبد اهلا للامان والجواب ببيان

ما يعنيه بالاهلية ثم بيان وجوده بحس او عقل او شرع كما تقدم في منع وجوده في الاصل فيقول

اريد بالاهلية كونه مظنة لرعاية مصلحة الايمان نحو اسلامه وبلوغه كذلك عقلا فلو تعرض المعترض

لتقرير معنى الاهلية بيانا لعدمها فالصحيح انه لا يمكن منه لان تفسيرها وظيفة من تلفظ بها لانه العالم

بمراده واثباتها وظيفة من ادعاها فيتولى تعيين ما ادعاه كل ذلك لئلا ينتشر الجدال **قال ١٧** المعارضة

في الفرع **اقول** ومن الاعتراضات المعارضة في الفرع بما يقتضي نقيض الحكم فيه بان يقول ما ذكرت من الوصف

وان اقتضى ثبوت الحكم في الفرع فعندي وصف آخر يقتضي نقيضه فيتوقف ذلك وهو المعنى بالمعارضة اذا اطلقت

ولا بد من بنائه على اصل بجامع يثبت عليته وله الاستدلال في اثبات عليته باي مسلك من مسالكها شاء على خطوات

اثبات المستدل العلية سواء فيصير هو مستدلا اذ المستدل معترضا فينقلب الوضيفتان وقد اختلف في قبول

سؤال المعارضة والمختار قبوله لئلا يختل فائدة المناظرة وهو ثبوت الحكم لانه لا يتحقق بمجرد الدليل ما لم يعلم عدم المعارض

قالوا فيه قلب التناظر لان استدلال المعترض منه فصار الاستدلال الى المعترض والاعتراض الى المستدل وهو خروج

عما قصدوا من معرفة صحة النظر المستدل في دليله الى امر اخر وهو معرفة صحة النظر المعترض في دليله والمستدل

لا تعلق له بذلك ولا عليه ان نظره ام لا والجواب انه انما يكون قلبا للتناظر لو قصد به اثبات ما يقتضيه دليله وليس كذلك

بل قصد الى هدم دليل المستدل وقصوره عن افادة مدلوله فكأنه يقول دليلك لا يفيد ما ادعيت لقيام المعارض وهو

دليلي فعليك بابطال دليلي ليسلم لك دليلك فيفيد وكيف يقصد به اثبات ما يقتضيه وهو معارض بدليل المستدل

فان المعارضة من الطرفين وكل يبطل حكم الآخر **قال** وجوابه بما يعترض به على المستدل **اقول** الجواب

عن سؤال المعارضة بجميع ما مر من الاعتراضات من قبل المعترض على المستدل ابتداء والجواب الجواب وقد

يجاب بالترجيح بوجه من وجوهه التي سيذكرها في باب التراجيح وقد اختلف في قبول الترجيح والمختار قبوله

لانه اذا ترجح وجب العمل به للاجماع على وجوب العمل بالراجح وذلك هو المقصود وقيل لا يقبل لان تساوي الظن

الحاصل بها غير معلوم ولا يشترط ذلك والا لم يحصل المعارضة لامتناع العلم بذلك نعم المعتبر حصول اصل الظن

وانه لا يندفع بالترجيح وعلى المختار فهل يجب الايماء الى الترجيح في متن الدليل بان يقول اما ان من سلم عاقل

موافق للبراءة الاصلية فيه خلاف فقيل يجب لانه شرط في العمل به فلا يثبت الحكم دونه فكان كجزء العلة والمختار

انه لا يجب لان الترجيح ليس جزء الدليل بل من طاله لا مطلق بل اذا حصل المعارض واحتيج الى دفعه فهو من

توابع ظهور المعارض لدفعه لانه جزء من الدليل فلا يجب ذكره في الدليل **قال ٢٥** الفرق وهو راجع

الى احد المعارضتين **اقول** الفرق ابداء خصوصية في الاصل هو شرط وله انا لا يتعرض لعدمها في الفرع

فيكون

فيكون معارضة في الاصل وابداء خصوصية في الفرع هو مانع وله ان لا يتعرض لعدمها في الفرع فيكون معارضة

في الاصل او ابداء خصوصية في الفرع وهو مانع الي وله ان لا يتعرض لعدمها في الاصل فيكون معارضة في الفرع

وعلى قول لا بد من التعرض لعدم الشرط في الفرع وعدم المانع في الاصل فيكون مجموع المعارضتين **قال ١٢**

اختلاف الضابط **اقول** من الاعتراضات اختلاف الضابط في الاصل والفرع مثاله ان يقول المستدل في شهود

الزور على القتل يقتل بهما ذلك تسببوا للقتل فيجب القصاص كالمكره فيقول المعترض الضابط مختلف فانه في

الاصل الاكراه في الفرع الشهادة ولم يعتبر تساويهما في المصلحة فقد يعتبر الشارع احدهما دون الآخر وجوابه

بوجهين احدهما ان الضابط هو القدر المشترك وهو التسبب وانه امر منضبط عرفا فيصلح مظنة ثانيهما بان

ان افضاء في الفرع مثل افضائه في الاصل او ارجح منه فثبت التعدية كما لو جعل في مسئلة القصاص من الشهود

الاصل هو المغري للحيوان على القتل فيقول المعترض الضابط في الاصل اغراء الحيوان وفي الفرع الشهادة

فيجيب المستدل بان افضاء التسبب بالشهادة اقوى من افضاء التسبب بالاغراء فان انبعاث اولياء المقتول على قتل من شهدوا

عليه بالقتل طلبا للتشفي وثلج الصدر بالانتقام اغلب من انبعاث الحيوان على قتل الحيوان من يغريه هو عليه وذلك

بسبب نفرته عن الادمي وعدم علمه بالاغراء واذا كان كذلك ايضا اختلافا في اصل التسبب وهو كونه شهادة واغراء

فانها حاصل قياس التسبب بالشهادة على التسبب بالاغراء والاصل لا بد من مخالفته للفرع وذلك كما يقال يرث المرأة

التي يطلقها الزوج في مرض موته على القاتل في حرمانه نقض المقصود الفاسد من الفعل فلا يقال حكم الاصل

عدم الارث وحكم الفرع الارث فلا يصح لان هذا الاختلاف لا يضر ويرجع الى الاختلاف في محل الحكم وذلك

ما لا بد فيه من القياس فكيف يكون مفسدا له واعلم انه ربما يجاب عن اختلاف الضابط بان يقال في المثال المذكور

التفاوت ملغى في القصاص لمصلحة حفظ النفس بدليل انه لا يفرق بين الموت بقطع الانملة والموت

بضرب الرقبة فيجب بهما القصاص وان كان احدهما اشد افضاء الى الموت فقال المعترض ذلك لا يفيد

لانه لا يلزم من الغاء فارق معين الغاء كل فارق كما الغى العلم بقتل العالم بالجاهل ولم يلغ الحرية فلم يقتل

الحر بالعبد ولا الاسلام فلم يقتل المسلم بالكافر **قال ١٢** الاختلاف جنس المصلحة **اقول** ومن

الاعتراضات اختلاف جنس المصلحة في الاصل والفرع مثاله ان يقول المستدل يحد باللواط كما يحد بالزنا

لانه ايلاج فرج محرم في فرج محرم شرعا مشتهى طبعا فيقول المعترض اختلف المصلحة في تحريمهما فان في الزنا

منع اختلاط النسب المفضي الى عدم تعهد الاولاد وفي اللواط دفع رذيلة اللواط فقد يتفاوتان

في نظر الشارع وحاصله معارضة في الاصل لابداء خصوصية في الاصل كانه قال بل العلة ما ذكرت

مع كونه موجبا لاختلاط النسب والجواب المعارضة بالغاء الخصوصية بطريقه كما مر النوع السادس

من الاعتراضات ما يرد على المقدمة الرابعة وهي قوله فيوجد الحكم في الفرع ولما قام الدليل عليه فلا يسمع

الحكم منعه بل يدعي المخالفة ويبينه اما معترضا عليه او مدعيا ان دليلك يقتضي ذلك ويسمى هذا قلبا

قال ثم لابد من حكم الفرع لحكم الاصل اقول بعد تسليم علة الاصل في الفرع يقول المعترض الحكم في الفرع مخالف للحكم في الاصل حقيقة وان ساواه بدليلك صورة والمط مساواته حقيقة فما مطلوبك غير ما افاده دليلك والدليل اذا انتصب في غير محل النزاع كان فاسدا لان المقصود اثبات محل النزاع مثاله ان يقاس النكاح على البيع او البيع على النكاح في عدم الصحة بجامع في صورة فيقول المعترض الحكم مختلف فان عدم الصحة في البيع حرمة الانتفاع بالمبيع وفي النكاح حرمة المباشرة والجواب ان البطلان شيء واحد وهو عدم ترتب المقصود من العقد عليه وانما اختلف المحل بكونه بيعا ونكاحا واختلاف المحل لا يوجب اختلاف ما حل فيه بل اختلاف المحل شرط في القياس ضرورة فكيف يجعل شرط ما نافعه فيلزم امتناعه ابدا قال ثم القلب الجامع قلب للتصحيح مذهبه اقول القلب حاصله دعوى استلزام وجود الجامع في الفرع مخالفة حكم الاصل الذي هو مذهب المستدل وذلك اما لتصحيح المعترض مذهبه فيلزم منه بطلان مذهب المستدل لتنافيهما او بابطاله لمذهب المستدل ابتداء اما صريحا او بالالتزام الضرب الاول قلب لتصحيح مذهبه مثاله ان يقول الحنفي الاعتكاف يشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفة الضرب الثاني قلب لابطال مذهب الخصم صريحا مثاله ان يقول الحنفي في مسئلة ان غسل الراس يقدر بالربع عضو من اعضاء الوضوء فلا يكفي اقله كسائر الاعضاء فيقول الشافعي فلا يقدر بالربع كسائر الاعضاء ومذهب الشافعي انه يكتفي بالاقل ولم يتنبه القلب الثالث قلب لابطال مذهب الخصم التزاما مثاله ان يقول الحنفي بيع غير المرئي عقد معاوضة فيصح مع الجهل باحد العوضين كالنكاح فيقول الشافعي فلا يثبت فيه خيار الروية كالنكاح ووجه وروده ان من قال بصحته قال بخيار الروية فكان خيار الروية لازما للصحة عنده فاذا انتفى اللازم وهو خيار الروية انتفى الملزوم وهو الصحة وقول الحق اي القلب وان تعدد سواء ابواسه فالحق فيه انه باقسامه راجع الى المعارضة لان المعارضة دليل يثبت به خلاف حكم المستدل والقلب كذلك الا انه نوع من المعارضة مخصوص فان الاصل والجامع فيه مشترك بين قياسي المستدل والمعارض وفاية ذلك انه يجي الخلاف في قبوله ويكون المختار قبوله الا انه اولى بالقبول من المعارضة المحضة لانه ابعد من الانتقال فان قصده هدم دليل المستدل لادائه الى التناقض ظاهرا فيه ولانه مانع للمستدل من الترجيح النوع السابع من الاعتراضات هو الوارد على توهم بعد اثبات الحكم في الفرع وذلك هو المط فيمنعه ويقول لا نم بل النزاع بعد باق وذلك خاتمة الاعتراضات وهو اعتراض واحد يسمى القول بالموجب قال القول اقول القول بالموجب لا يختص بالقياس بل يجي في كل دليل وحاصله تسليم مدلول الدليل مع بقاء النزاع وذلك دعوى نصب الدليل في غير محل النزاع ويقع على وجوه ثلثة الوجه الاول ان ينتج من الدليل ما يتوهم انه محل النزاع او ملازمه ولا يكون كذلك مثاله ان يقول الحنفي في القتل بالمثقل قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي القصاص كالقتل بالحرق فيرد القول بالموجب فيقول عدم المنافاة ليست محل النزاع لان محل النزاع هو وجوب القتل ولا يقتضي ايضا محل النزاع اذ لا يلزم من عدم منافاته للوجوب ان يجب الثاني ان يستنتج من الدليل ابطال امر يتوهم انه ماخذ الخصم ومبنى مذهبه في المسئلة وهو يمنع كونه ماخذ المذهب فلا يلزم من ابطاله ابطال مذهبه مثاله ان يقول الشافعي في المثال المتقدم وهو مسئلة القتل بالمثقل التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص كالمتوسل اليه وهو انواع الجراحات القاتلة فيرد القول بالموجب فيقول الحنفي الحكم لا يثبت الا بارتفاع جميع الموانع ووجود الشرائط بعد قيام المقتضي وهذا غايته عدم مانع خاص ولا يستلزم انتفاء الموانع ولا وجود الشرائط ولا وجود المقتضي فلا يلزم ثبوت الحكم وقد اختلف في انه اذا قال المعترض ليس هذا ماخذي هل يصدق او لا فقيل لا يصدق الا ببيان ماخذ آخر اذ ربما كان ماخذه ذلك لكنه يعاند والصحيح انه يصدق لانه اعرف بمذهبه ومذهب امامه ولانه ربما لا يعرف فيدعي احتمال ان لمقلده ماخذ آخر واعلم ان اكثر القول بالموجب من هذا القبيل وهو ما يقع لاشتباه الماخذ لخفاء ماخذ الاحكام وقل ما يقع الاول وهو اشتباه الخلاف لشهرته ولتقدم التحرير غالبا الثالث ان يسكت عن صغرى غير مشهورة ويستعمل قياس الضمير مثاله في الوضوء ما ثبت قربة فشرطه النية كالصلوة ويسكت عن الصغرى فلا يقال الوضوء ثبت قربة فيرد القول بالموجب فيقول المعترض مسلم ومن اين يلزم ان يكون الوضوء شرطه النية فهذا يرد اذا سكت عن الصغرى واما اذا كانت الصغرى مذكورة فلا يرد الا منع الصغرى بان يقول لا نم ان الوضوء ثبت قربة ويكون ح منعا للصغرى لا قولا بالموجب قال الجدليون القول بالموجب فيه انقطاع احد المتناظرين اذ لو بين ان المثبت مدعاه او ملزومه او المبطل ماخذ الخصم او الصغرى حق انقطع المعترض اذ لم يبق بعده الا تسليم المط والا انقطع المستدل اذ قد ظهر عدم افضاء دليله الى مطلوبه قال المص قولهم ذلك صحيح في القسمين الاولين وهو في القسم الثالث بعيد لاختلاف مرادي المتناظرين فمراد المستدل ان المتروك في حكم المذكور لظهوره ومراد المعترض ان المذكور وحده لا يفيد فاذا بين مراده فلهان يمنع ويستمر البحث وان سلم فقد انقطع اذا عرفت ذلك فالجواب عن القسم الاول اذ يوجه الى منع كون اللازم من الدليل محل النزاع او مستلزما له بان يبين احدهما مثاله ان يقول لا يقتل المسلم بالذمي قياسا على الحربي فنقول نعم ولكن يجب فان لا يجوز نفي الاباحة وهو ليس نفي الوجوب ولا يستلزمه لانا نقول بل المعنى بعدم الجواز هو الحرمة وهو يستلزم عدم الوجوب وعن الثاني انه الماخذ لاشتهاره بين النظار وبالنقل عن ائمة مذهبهم وعن الثالث ان الحذف عند العلم بالمحذوف شايع والمحذوف مراد ومعلوم فلا يضر خلافه والدليل هو المجموع لا المذكور وحده قال والاعتراضات اقول الاعتراضات اما من جنس واحد كالاستفسار او المنع او المعارضة او النقض فهذا يجوز تعدده اتفاقا واما من اجناس متعددة كاستفسار ومنع ومعارضة ونقض فهذا اختلف في جواز تعدده فمنعه اهل سمرقند فيكون ابعد من الخبط

واقرب الي الضبط واذا جوزنا الجمع فالمرتبة طبعا مثل منع حكم الاصل ومنع العلة اذ تعليل الحكم
بعد ثبوته طبعا فمنعها اكثر المناظرين لان الاخير فيه تسليم الاول فتعين للاخير سوال الايجاب عند دون
الاول فيضيع الاول ويلغو فانه اذا قال لانم حكم الاصل ولانم انه معلل بالوصف فالجمع عن تعليل وانه
ثمادا هو نيتضمن الاعتراف بثبوته مالم يثبت لايطلب علية ثبوته والمختار جوازه لان التسليم تقديري
ومعناه ولو سلم الاول فالثاني وارد وذلك لايستلزم التسليم في نفس الامر واذا عرفت جواز المرتبة
فالجواب ايرادها مرتبة ورعاية الترتيب في الايراد والا كان منعا بعد تسليم فانه اذا قال لانم ان
الحكم معلل بكذا فقد سلم ضمنا بثبوت الحكم فاذا قال ولو سلم لانم ثبوت الحكم كان مانعا لما سلم فلا يسمع
منه واذا ثبت وجوب الترتيب فالترتيب اللايق المناسب للترتيب الطبيعي ان تقدم من الاعتراضات
ما يتعلق بالاصل ثم بالعلة لانها مستنبطة منه ثم بالفرع لابتنائه عليها وتقدم النقيض على معارضة
الاصل لان النقض يذكر لابطال العلة والمعارضة لابطال تاثيرها بالاستقلال فالواجب ان يقول
ليس بعلة وان سلم فليس بمستقل **قال الاستدلال اقول** قد فرغ من القياس
فشرع في الاستدلال وهو آخر الادلة الشرعية والاستدلال في اللغة طلب الدليل وفي العرف
يطلق على اقامة الدليل مطلقا من نص او اجماع او غيرهما وعلى نوع خاص منه وهو المقصود ههنا
فقيل هو ما ليس بنص ولا اجماع ولا قياس وليس كذلك لكونه تعريفا لبعض الانواع ببعض تعريفا
بالمساوي في الخفاء والجلاء بل لسبق معرفتك بتلك الانواع تعريف للمجهول بالمعلوم وقيل مكان
قولنا ولا قياس من علة فيدخل فيه القياس بنفي الفارق وهو الذي سماه قياسا في معنى الاصل
وقياس التلازم ويعني به اثبات احد موجبي العلة بالآخر لتلازمهما وهو الذي قياس الدلالة وهما
غير داخلين في الاول فالاول اخص واعلم ان الفقهاء كثيرا ما يقولون وجد السبب فيوجد الحكم
او وجد المانع او فقد الشرط فيعدم الحكم فقيل ليس بدليل انما هو دعوى دليل فهو بمثابة قولك وجد
دليل الحكم او مما وجد المانع فيوجد الحكم ولا يكون دليلا ما لم يعين وانما الدليل ما يستلزم به الحكم وهو وجود
السبب الخاص ووجود المانع او عدم الشرط الخاص وقيل هو دليل اذ لا معنى للدليل الا ما يلزم من
العلم به العلم بالمدلول وهو كذلك وبناء على انه دليل فقيل هو استدلال مطلقا لانه غير النص والاجماع
والقياس وقيل استدلال ان ثبت وجود السبب او المانع او فقد الشرط بغير الثلاثة والا فهو من
قبيل ما ثبت به ان نصا وان اجماعا وان قياسا وهذا هو المختار **قال المختار اقول** قد اختلف
في انواع الاستدلال والمختار انه يلتزم التلازم بين الحكمين من غير تعيين علة والا كان قياسا واستصحاب
الحال وشرع من قبلنا قالت الحنفية والاستحسان وقالت المالكية والمصالح المرسلة ايضا وقال قوم
نفي المدارك في الاحكام العدمية ونفى قوم شرع من قبلنا وقوم الاستصحاب الكلام في التلازم وهو اربعة اقسام

لان

لان التلازم انما يكون بين حكمين والحكم اما اثبات او نفي فيحصل بحسب التركيب اقسام اربعة بين ثبوتين او بين
نفيين او بين ثبوت ونفي او بين نفي وثبوت ومحل الحكم ان لم يكونا متلازمين ولا متنافيين وهما العام
والخاص من وجه كالاسود والمسافر لم يحدث فيه شيء منها فلا يصح ان كان مسافرا فهو اسود ولا ان
لم يكن اسود فليس مسافرا ولا ان كان اسود فليس مسافرا ولا ان لم يكن اسود فهو مسافر وانما يجري
فيما فيه تلازم او تناف والتلازم اما ان يكون طردا او عكسا اي من الطرفين او طردا لا عكسا اي من طرف
واحد والتنافي لابد ان يكون من الطرفين لكنه اما ان يكون طردا او عكسا اي اثباتا ونفيا واما طردا فقط
اي اثباتا واما عكسا اي نفيا فهذه خمسة اقسام فلينظر ماذا يجري فيها من الاقسام الاربعة اي يصدق
فيها الاول المتلازمان طردا وعكسا وهو كالجسم والتاليف اذ كل جسم مؤلف وكل مؤلف جسم وهذا
يجري فيه الاولان اي التلازم بين الثبوتين وبين النفيين كلاهما طردا وعكسا فيصدق كل ما كان
جسما كان مؤلفا وكلما كان مؤلفا كان جسما وكلما لم يكن جسما لم يكن مؤلفا وكلما لم يكن مؤلفا لم يكن
جسما الثاني المتلازمان طردا فقط كالجسم والحدوث اذ كل جسم حادث ولا ينعكس في الجوهر
الفرد والعرض فهذان يجري فيهما الاول اي التلازم بين الثبوتين طردا فيصدق كلما كان جسما كان
حادثا لا عكسا فلا يصدق كل ما كان حادثا كان جسما ويجري فيهما الثاني اي التلازم بين النفيين عكسا
فيصدق كلما لم يكن حادثا لم يكن جسما لا طرده فلا يصدق كلما لم يكن جسما لم يكن حادثا الثالث المتنافيان
طردا وعكسا كالحدوث ووجوب البقاء فانهما لا يجتمعان في ذات فيكون حادثا واجب البقاء ولا
يرتفعان فيكون قديما غير واجب البقاء فهذان يجري فيهما الاخيران اي تلازم الثبوت والنفي
والنفي والثبوت طردا وعكسا اي من الطرفين فيصدق لو كان حادثا لم يجب بقاؤه ولو وجب بقاؤه
لم يكن حادثا ولو لم يكن حادثا فليس لا يجب بقاؤه ولو لم يكن لا يجب بقاؤه فليس بحادث الرابع المتنافيان
طردا لا عكسا اي اثباتا لا نفيا كالتاليف والعموم اذ لا يجتمعان فلا يوجد شيء هو مؤلف قديم لكنهما
قد يرتفعان كالجزء الذي لا يتجزى وهذا يجري فيهما الثالث اي التلازم الثبوت والنفي طردا وعكسا اي من
الجانبين فيصدق كل ما كان جسما لم يكن قديما وكلما كان قديما لم يكن جسما لا الرابع اي التلازم النفي والا
من شيء من الجانبين فلا يصدق كلما لم يكن جسما كان قديما وكلما لم يكن قديما كان جسما الخامس المتنافيان
عكسا اي نفيا كالاساس والخلل فانهما لا يرتفعان فلا يوجد ما ليس اساس ولا يختل وقد يجتمعان
في كل ذي اساس يختل بوجه آخر وهذان يجري فيهما الرابع اي تلازم النفي والثبوت طردا وعكسا فيصدق
كلما لم يكن له اساس فهو مختل فلم اساس ولا يجري فيهما الثالث فلا يصدق كلما كان له اساس فليس بمختل او كلما
كان مختلا فليس له اساس **قال الاول اقول** لما بين الاقسام التلازم بحسب ما دها ذكر لها
امثلة من الاحكام الشرعية فالاول وهو التلازم الثبوت والثبوت كما يقال من صح طلاقه صح ظهاره وهذا

يتعدد

يثبت بالطرد وهو انا تتبعنا فوجدنا كل شخص يصح طلاقه يصح ظهاره ويقوى بالعكس وهو انا تتبعنا فوجدنا
كل شخص لا يصح طلاقه لا يصح ظهاره وحاصله التمسك بالدوران ولكن على ان العدم ليس جزءا لما تقدم وقد يقرر
بوجه آخر وهو ان يقال قد ثبت احد الاثرين فيلزم ثبوت الآخر وذلك للزوم وجود المؤثر للثابت منهما
استلزامه للآخر او يقال ثبت احد الاثرين فيكون المؤثر ثابتا فيكون الآخر ثابتا وفي كليهما لا يتعين المؤثر
فيكون قد استقل من التلازم الى قياس العلة ولنومي ان الكفارة والتحريم اثران للاهلية الثاني وهو استلزام
النفي النفي لو صح الوضوء بغير نية لصح التيمم لانه في قوة قولك لما لم يصح التيمم بغير نية لم يصح الوضوء فان لولا
انتفاء الشيء لانتفاء غيره او في قوة قولك لو لم يشترط النية في الوضوء لم يشترط في التيمم وتساهل فيه اذ لا عبرة
بالعبارة وهذا ايضا يثبت بالطرد ويقوى بالعكس كما مر وتقرر بوجه آخر وهو ان يقال انتفى احد
الاثرين فيلزم انتفاء الآخر للزوم انتفاء المؤثر او يقال قد انتفى احد الاثرين فينتفي اثره الآخر ولنفرض
ان الثواب واشتراط النية اثران للعبادة الثالث وهو تلازم الثبوت والنفي ما يكون مباحا لا يكون حراما
الرابع وهو تلازم النفي والاثبات ما لا يكون جائزا يكون حراما وهذا ان يقدر ان بثبوت التنافي بينهما
او بين لوازمهما لان تنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات **قال** ويرد **اقول** جميع اقسام التلازم
يرد عليه منع الامرين وهما تحقق الملزوم من نفي او اثبات وتحقق الملازمة ويرد من الاسولة الخمسة والعشرين
الواردة على القياس جميعها ما عدا الاسولة المتعلقة بنفس الوصف الجامع لانه لم يذكر فيه وصف جامع ويختص
بسوال لا يرد على القياس فيوضح في مثال وهو كما يقال في قصاص الايدي باليد الواحدة قياسا على النفوس
بالنفس الواحدة القصاص احد موجبي الاصل وهو النفس بدليل الموجب الآخر وهو الدية ونقرر بان
الدية احد الموجبين وقد ثبت فيلزم وجود الآخر وهو القصاص لان العلة فيهما اما واحدة او متعددة
فان كانت واحدة فواضح وان كانت متعددة فتلازم الحكمين طردا وعكسا يدل على تلازم العلتين فكلما
ثبت علة احد الحكمين ثبت علة الآخر سواء كان نفسه او ملازمه طردا وعكسا فيقول المعترض لا يجوز ان يثبت
احد الموجبين في الفرع بعلة اخرى تختص به وتقتضي ذلك الموجب ولا تقتضي الموجب الآخر فلا يلزم وجود
الموجب الآخر فيه والحاصل ان المعلوم تلازمهما في غير محل النزاع فلم لا يجوز ان يكون موجب احدهما هو الاصل
اي حتى يوجد في الفرع دون الآخر فانه يوجد فيما عدا الفرع ولا يوجد فيه مثل ان يكون الدية ثبتت بعلة
موجودة في النفس وفي اليد والقصاص بعلة ثبت في النفس دون اليد هذا وترجح ثبوته في الفرع بعلة
اخرى اذا اريد الترجيح بانه يفضي الى اتساع مدارك الاحكام فيكون اكثر فائدة واذا ثبت بعلة اخرى بما
ذكرناه من الاحتمال ظاهر والجواب ان الاصل عدم علة اخرى وترجح المستدل بان اتحاد العلة في الحكم
الواحد اولى من تعدده لانه يستلزم الانعكاس والعلة المنعكسة علة بالاتفاق بخلاف غيرها اذ فيه الخلاف
والمتفق عليه ارجح فان قال المعترض اذا تمسكتم بان الاصل هو العدم فيعارضه بان الاصل عدم علة الاصل في

الفرع

الفرع فلنا تعارضا وتساقطا والترجيح معناه من وجه آخر وهو ان العلة المتعدية اولى من القاصرة
للاتفاق عليها والخلاف في القاصرة لكثرتها وقلة القاصرة واذا اثبتنا الحكم في الفرع بعلة الاصل تعددنا
واذا لم يثبته لها فقد قصرنا علة الاصل على الاصل وعلة الفرع على الفرع **قال** الكلام في الاستصحاب **اقول**
معنى استصحاب الحال ان الحكم الفلاني قد كان ولم يظن عدمه وكلما هو كذلك فهو مظنون البقاء وقد اختلف
في صحة الاستدلال به لافادته ظن البقاء وعدمها لعدم افادته اياه فاكثر المحققين كالمزني والصيرفي
والغزالي على صحته واكثر الحنفية على بطلانه فلا يثبت به حكم شرعي ولا فرق عند من يرى صحته بين ان
يكون الثابت فيه نفيا اصليا كما يقال فيما اختلف في كونه نصابا لم تكن الزكوة واجبة عليه والاصل بقاؤه
او حكما شرعيا مثل قول الشافعية في الخارج من غير السبيلين انه كان قبل خروج الخارج متطهرا
والاصل البقاء حتى يثبت معارض والاصل عدمه لنا ما تحقق وجوده او عدمه في حال ولم يظن طرو
معارض يزيله فانه يلزم ظن بقائه وهذا امر ضروري ولولا حصول هذا الظن لما ساغ للعاقل مراسلة
من فارقه ولا الاشتغال بما يستدعي زمانا من حراثة او تجارة ولا ارسال الودائع والهدايا من بلد
الى بلد بعيد ولا القراض والديون ولولا الظن لكان ذلك كله سفها واذا ثبت الظن فهو متبع لكونه
شرعا لما مر ولنا ايضا انه لو شك في حصول الزوجية ابتداء حرم عليه الاستمتاع اجماعا ولو ظن دوام الزوجية
جاز له الاستمتاع اجماعا ولا فارق بينهما الا استصحاب عدم الزوجية في الاولى واستصحاب الزوجية
في الثانية فلو لم يعتبر الاستصحاب للزم استواء الحالين في التحريم والجواز وهو باطل لانه خلاف
الاجماع فقد علم اجماعهم على اعتبار الاستصحاب من المسلمين قالوا اولا الطهارة والحل والحرمة
ونحوها احكام شرعية والاحكام الشرعية لا تثبت الا بدليل منصوب من قبل الشارع وادلة الشرع منحصرة
في النص والاجماع والقياس اجماعا والاستصحاب ليس منها فلا يجوز الاستدلال به في الشرعيات
الجواب ان ما ذكرتم من وجوب دليل منصوب من جهة الشارع انما يصح في اثبات الحكم ابتداء واما
في الحكم ببقائه فممنوع اذ يكفي فيه الاستصحاب ولو سلم فلا نسلم ان الدليل هو منحصر في الثلثة بل هاهنا رابع
والاستصحاب فان ذلك عين محل النزاع قالوا ثانيا لو كان الاصل البقاء لكانت بينة النفي اولى بالاعتبار
من بينة الاثبات واللازم منتف فالملزوم مثله اما الملازمة فلان بينة النفي مؤيدة باستصحاب البراءة الاصلية فيكون الظن
الحاصل بها اقوى واما انتفاء اللازم فلان البينة لا تعتبر من النافي وهو المدعى عليه ويقبل من المثبت
وهو المدعي اتفاقا الجواب منع الملازمة وانما يصح لو حصل الظن بهما وتايد احدهما بالاستصحاب
وليس كذلك فان الظن لا يحصل الا ببينة المثبت وذلك لانه يبعد غلطه بان يظن المعدوم موجودا
بخلاف النافي اذ لا يبعد غلطه في ظن الموجود معدوما بناء على عدم علمه به بناء على استصحاب البراءة وله
وجوه اخر من الاولوية وهي ان المثبت يدعي العلم بالوجود وله طرق قطعية بخلاف النافي فان طريقه

وهو عدم العلم ظني وان النفس الى دفع غير الملائم اميل منه الى جلب الملائم ولذا لا يدفع كل غير الملائم ولا يجلب كل ملائم
فيكون انكار الحق اكثر من دعوى الباطل والتجربة دالة على ذلك فقد عارض الاصل العلية وبقي ما ذكرناه سالما قالوا
ثالثا القياس جائز فيبقى طريقا الاصل والاولى ظاهرة واما الثانية فلان القياس يرفع حكم الاصل اتفاقا فلا
ظن الا بعدم قياس يرفعه لكن الاصول التي تمكن القياس عليها غير متناهية فالحكم بانتفائه مع الجواز تحكم
الجواب ان الغرض فيما يجب فيه العالم عن الاصول ولم يجد اصلا يشهد برفع حكم الاصل ولا شك ان انتفاء
القياس الرافع هو المظنون ومجرد الاحتمال لا ينفي **قال** الكلام في شرع من قبلنا **أقول** قد اختلف
في ان الرسول صلعم قبل البعثة هل كان متعبدا بشرع ام لا والمختار انه كان متعبدا فقيل بشرع نوح وقيل موسى
وقيل عيسى وقيل بما ثبت انه شرع ومنهم من منع منه وتوقف الغزالي لنا ما ورد في الاحاديث انه كان يتعبد
كان يتحنث اي يعتزل للعبادة كان يصلي كان يطوف وكل واحد وان كان احادا فان المجموع متظافرة على
اثبات القدر المشترك وذلك اعمال شرعية يعلم بالضرورة ممن يمارسها قصد الطاعة وهو متواتر امر الشارع
ولا يتصور من غير تعبد فان الفعل بمجرده لا يحسنه وقد استدل بان شرع من قبله عام لجميع المكلفين
ولا اخلاء المكلف عن التكليف وانه قبيح فيتناوله الجواب منع عموم شرع من قبله وانه لم يثبت وما
ذكره مبني على تقبيح العقل قالوا لو كان متعبدا لقضت العادة بوقوع مخالطته لاهل ذلك الشرع او لزمته
مخالطتهم لاخذ الشرع منهم فوقع ولو وقع لنقل ولافتخر به تلك الطائفة وانتفاء اللازم دليل انتفاء الملزوم
الجواب منع قضاء العادة بالثبوت واللزوم والسند متعبد بما علم انه شرع وذلك يحصل بالتواتر دون الاحاد
والتواتر لا يحتاج الى المخالطة وغيره وهو الاحاد لا يقبل العلم واذا ثبت هذا فنقول لا نم لزوم المخالطة
او وقوعها عادة لانها قد تمتنع لموانع وان لم يعلمها فيحمل عدم المخالطة على الموانع من المخالطة جمعا بين دليلنا
ودليلكم فان جمع الادلة ما امكن واجب واما حديث الافتخار فلا يثبت مع تعميم ما علم انه شرع من غير تخصيص
بطائفة دون اخرى **قال** المختار **أقول** قد اختلف في انه عليه السلام بعد البعثة هل كان متعبدا بشرع من
قبله اما ما نسخ بدينه فظاهر انه لم يتعبد به واما ما لم ينسخ به وهو محل الخلاف فالمختار انه كان متعبدا بما لم يتقدم
انه كان متعبدا به قبل البعثة والاصل بقاء ما كان على ما كان ولنا ايضا ان العلماء اتفقوا على الاستدلال بقوله تع
وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس على وجوب القصاص في ديننا ولولا انه متعبد بشرع من قبله لما صح الاستدلال
بكون القصاص واجبا في دين بني اسرائيل على كونه واجبا في ديننا ولنا ايضا انه قال من نام عن صلوة او نسيها فليصليها
اذا ذكرها وتلا قوله تع اقم الصلوة لذكري وهو مقوله لموسى عليه وسياق هذا الكلام يدل على الاستدلال
بقوله اقم الصلوة لذكري على ان عند التذكر يجب الصلوة والا لم يكن لتلاوته فائدة وذلك دلالة الايماء ولو لم يكن
وانه متعبد بما كان موسى متعبدا به في دينه لما صح الاستدلال قالوا اولا لو تعبد بشرع من قبلنا لذكره
في حديثه الذي سبق ولم يفعل النبي صلعم اذا ترك ط للازمان منتفيان الجواب انه ترك اما لان الكتاب

بمثله

بمثله واما لعلمه وقوعه جمعا بين الادلة قالوا ثانيا لو كان متعبدا بشرع من قبلنا لوجب علينا تعلم احكام
ذلك الشرع ولوجب البحث عنها على المجتهدين واللازم باطل اجماعا الجواب ان المعتبر فيه ثبوته
التواتر لان الاحاد لا تفيد لعدم العلم بعدالة الاوساط والتواتر لا يحتاج الى التعلم والبحث قالوا ثالثا
انعقد الاجماع على ان شريعته ناسخة للشرائع وذلك ينافي تقريره لها وتعبده بها الجواب انها ناسخة لما
خالفها فانها غير ناسخة لما لم يخالفها فانها غير ناسخة لجميع الاحكام قطعا والا وجب نسخ وجوب الايمان وتحريم
الكفر لثبوتها في تلك الشرائع فهذه انواع الاستدلال المقبولة وههنا وجوه اخر قيل بها والمص لا يرتضيها
مذهب الصحابي والاستحسان والمصالح المرسلة

قال مذهب الصحابي أقول الكلام في مذهب الصحابي ان مذهب الصحابي ليس حجة على صحابي
آخر واما على غير الصحابي فقد اختلف فيه والمختار انه ليس بحجة وقيل بل حجة مقدمة على القياس وللشافعي فيه
قولان وكذا لاحمد وقال قوم ان خالف القياس فحجة وقيل الحجة قول ابي بكر وعمر دون سائر الصحابة لنا
لا دليل على كونه حجة والاصل فوجب تركه لان اثبات الحكم الشرعي من غير دليل لا يجوز ولنا ايضا لو كان
مذهبه حجة لكان قول الاعلم الافضل حجة على غيره واللازم منتف بالاجماع بيانه انه لا شيء يقتضي في الصحابي
موجبا لكون قوله حجة على غيره الا كونه اعلم وافضل من الغير لمشاهدة الرسول واحواله فلو كان
ذلك موجبا لاستلزم الحجية في كل اعلم وافضل من غيره وحاصله قياس السبر ودعوى الحصر ونفي الغير
ضرورة فيصير قطعيا واستدل لو كان قوله حجة لزم تناقض الحجج لاختلاف الصحابة ومناقضة بعضهم بعضا
كما في مسئلة الجد وانت علي حرام وغيره واللازم باطل لافضائه الى ثبوت النقيضين الجواب لا نم لزوم
التناقض فان ههنا امورا اندفعت وهي الترجيح ان امكن والتخيير والوقف ان لم يمكن واستدل ايضا
لو كان مذهب الصحابي حجة على غيره من المجتهدين لوجب عليهم تقليد الصحابي وهو الاخذ بما ادى
اليه اجتهاد الصحابي مع امكان الاجتهاد والاخذ بما اخذ الصحابي منه من نص او قياس وذلك باطل اذ لا يجوز
للمجتهد تقليد غيره اتفاقا الجواب ان ذلك انما يلزم لو لم يكن قول الصحابي حجة لانه اذا كان حجة صار هو اخذ
ماخذ الحكم كسائر الماخذ فلم يكن اخذ الحكم منه تقليدا كالماخوذ من النص سواء حجة المخالفين اما العموم
فقالوا قال صلعم اصحابي كالنجوم فبايهم اقتديتم اهتديتم وكون الاقتداء بهم اهتداء هو المعنى بالحجية قولكم فهذا
العموم واما المخصوص لابي بكر وعمر فقالوا اولا قال صلعم اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر الجواب
المراد في الحديثين المقلدون لان خطابه صلعم للصحابة وليس قول بعضهم حجة على بعض بالاجماع قالوا ثانيا
ولي عبد الرحمن بن عوف عليا بشرط الاقتداء بسيرة الشيخين فلم يقبل وولي عثمان بشرط الاقتداء بهما فقبل
وشاع وذاع ولم ينكر فدل انه مجمع عليه الجواب معنى الاقتداء متابعتهما في السيرة والسياسة لا في
المذهب والا لكان تقليد بعض الصحابة بعضا واجبا وهو خلاف الاجماع واما من قالوا المخالف للقياس حجة

دون غيره فقالوا اذا خالف القياس فلابدّ له من حجة نقلية فيقبل ويكون الحجة بالحقيقة تلك والموافقة فلا تكون عن القياس فلا حجة فيه الجواب انه لو صح ذلك اقتضى ان يلزم الصحابي والعامي وايضا فكان يجب ان يكون قول التابعي مع من بعده كذلك في جريان الدليل فيهما وكلاهما خلاف الاجماع

الكلام في الاستحسان

قال الاستحسان اقول الاستحسان قالت الحنفية والحنابلة بكونه دليلا وانكره غيرهم حتى قال الشافعي من استحسن فقد شرع يعني من اثبت حكما بانه مستحسن عنده من غير دليل من قبل الشارع فهو الشارع لذلك الحكم لانه لم ياخذه من الشارع وهو كفر او كبيرة والحق انه لا يتحقق استحسان مختلف فيه لانهم ذكروا في تفسيره امورا لا تصلح محلا للخلاف لان بعضها مقبول اتفاقا وبعضها مردد بين ما هو مقبول اتفاقا وبين ما هو مردود اتفاقا فقيل دليل ينقدح في نفس المجتهد ويعسر التعبير عنه وهذا متردد بين القبول والرد اذ يقول ما المعني بقوله ينقدح ان كان بمعني انه يتحقق ثبوته فيجب عليه العمل اتفاقا ولا اثر لعجزه عن التعبير فانه يختلف بالنسبة الي الغير واما بالنسبة اليه فلا وان كان بمعني انه شاك فيه فهو مردود اتفاقا اذ لا يثبت الاحكام بمجرد الاحتمال والشك وقيل هو العدول عن قياس الي قياس اقوي وهذا مما لا نزاع في قبوله وقيل تخصيص قياس باقوي منه وهذا ايضا مما لا نزاع في قبوله وقيل العدول عن حكم الدليل الي العادة لمصلحة الناس كدخول الحمام من غير تعيين زمان المكث ومقدار الماء المسكوب والاجرة وذلك علي خلاف الدليل وكذلك شرب الماء من السقاء من غير تعيين مقدار الماء وبدله وهذا ايضا متردد وذلك مستند مثلا اما العادة المعتبرة من جريانه في زمانه صلعم فقد ثبت بالسنة او جريانه في عهد الصحابة مع عدم انكارهم عليه فقد ثبت بالاجماع واما غيرها فان كان نصا او قياسا مما ثبت حجيته فقد ثبت به وان كان شيئا غيره مما لم يثبت حجيته فهو مردود قطعا فاذا تقرر ذلك فاذا اظهر الخصم استحسانا يصلح محلا للنزاع قلنا له في نفيه انه لا دليل يدل عليه من حيث نفيه لما علمت ان عدم الدليل في نفي الاحكام الشرعية مدرك شرعي قالوا اولا قال الله تع اتبعوا احسن ما انزل اليكم والامر للوجوب فدل علي ترك بعض واتباع بعض بمجرد كونه احسن وهو معني الاستحسان الجواب ان المراد بالاحسن الاظهر والاولي فعند التعارض الراجح بدلالته واذا تساويا فالراجح بحكمه قالوا ثانيا قال علم ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن دل ان ما راه الناس في عاداتهم ونظر عقلهم مستحسنا فهو حق في الواقع اذ ما ليس بحق فليس بحسن عند الله الجواب المسلمون صيغة عموم والمعني ما راه جميع المسلمين حسنا يعني والاجماع جميع اهل الحل والعقد لا ما راه كل واحد حسنا والا لزم حسن ما راه احاد العوام حسنا وما اجمع عليه فهو حسن عند الله لان الاجماع لا يكون الا عن دليل

الكلام في المصالح المرسلة

قال المصالح اقول المصالح المرسلة لا يشهد لها اصل بالاعتبار في الشرع وان كانت علي سنن المصالح وتلقيه العقول بالقبول وقد تقدمت في القياس لنا ان لا دليل فوجب الرد كما في الاستحسان قالوا لو لم يعتبر لادي الي خلو وقائع عن الحكم لعدم مساعدة النص واصل القياس في الكل وانه باطل الجواب

لا نم انه باطل وان سلم فلا نم اللزوم لان العمومات والاقيسة ماخذ الجميع وان سلم فعدم المدرك بعد ورود الشرع بان ما لا مدرك فيه بعينه محكمه التخيير مدرك شرعي

الاجتهاد

قال الاجتهاد اقول قد فرغ من المبادي والادلة السمعية وغرضه الآن مباحث الاجتهاد الاجتهاد في اللغة تحمل الجهد وهو المشقة في امر يقال اجتهد في حمل حجر البارزة ولا يقال اجتهد في حمل النارنجة وفي الاصطلاح استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي فقولنا استفراغ الوسع معناه بذل تمام الطاقة بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه وهو كالجنس وقولنا الفقيه احتراز عن استفراغ غير الفقيه وسعه وقولنا لتحصيل ظن اذ الاجتهاد في القطعيات وقولنا بحكم شرعي ليخرج ما في طلب غيره من الحسيات والعقليات فانه بمعزل عن مقصودنا والفقيه قد تقدم لانك علمت الفقه فيكون الموصوف به هو الفقيه وقد علم بذلك ركنا الاجتهاد وهما المجتهد والمجتهد فيه من اتصف بصفة الاجتهاد علي التفسير المذكور والمجتهد فيه حكم ظني شرعي عليه دليل

قال اختلف اقول قد اختلف في تجزي الاجتهاد لجريانه في بعض المسائل دون بعض وتصويره ان المجتهد قد يحصل له في بعض المسائل ما هو مناط الاجتهاد من الادلة دون غيرها فاذا حصل له ذلك فهل له ان يجتهد فيها او لا بد ان يكون مجتهدا مطلقا عنده ما يحتاج اليه في جميع المسائل من الادلة احتج المثبتون بوجهين قالوا اولا لو لم يتجز الاجتهاد لزم علم المجتهد بجميع الماخذ ويلزمه العلم بجميع الاحكام واللازم منتف لان كل مجتهد بالاجماع وقد سئل عن التعيين مسئلة فقال في ست وثلثين منها لا ادري الجواب ان العلم بجميع الماخذ لا يوجب العلم بجميع الاحكام لجواز عدم العلم ببعض لتعارض الادلة او للعجز في الحال عن المبالغة اما لمانع تشويش الفكر او لاستدعائه زمانا قالوا ثانيا اذا اطلع علي امارات بعض المسائل فهو وغيره سواء في تلك المسألة وكونه لا يعلم امارات غيرها لا مدخل له فيها فاذا يجوز له الاجتهاد فيها كما جاز لغيره الجواب لا نم انه وغيره سواء فانه قد يكون ما لم يعلم متعلقا بالمسئلة التي يجتهد فيها وهذا الاحتمال يقوي فيه ويضعف او ينعدم في المحيط بالكل في ظنه واحتج النافي بان كل ما يقدر جهله به يجوز تعلقه بالحكم المفروض فلا يحصل له ظن عدم المانع من مقتضى ما يعلمه من الدليل الجواب ان المفروض حصول الجميع ما هو امارة في تلك المسئلة في ظنه نفيا واثباتا اما باخذه عن المجتهد واما بعد تقرير الائمة الامارات وضم كل الي جنسه واذا كان كذلك فقيام ما ذكرتم من الاحتمال لبعده لا يقدح في ظن الحكم فيجب عليه العمل

قال المختار اقول ان النبي هل كان متعبدا بالاجتهاد فيما لا نص فيه فقد اختلف في جوازه وفي وقوعه والمختار وقوعه لنا قوله تع عفى الله عنك لما اذنت لهم عاتبه علي حكمه ومثل ذلك لا يكون فيما علم بالوحي وقال صلعم لو استقبلت من امري ما استدبرت ما سقت الهدي وسوق الهدي حكم شرعي اي لو علمت اولا ما علمت آخرا لما فعلت ومثل ذلك لا يستقيم الا فيما عمل بالراي واستدل ابو يوسف علي بقوله لتحكم بين الناس بما اراك الله ووزره الفارسي اي تبين وجه دلالته فقال الرؤية يقال للابصار

مثل به رأيت زيدا او للعلم مثل رأيت قائما او للرأي مثل ارى فيه الحل او الحل او الحرمة ورأى لا يستقيم لرؤية العين لاستحالتها في الاحكام ولا العلم لوجوب ذكر المفعول الثالث لم لذكر في الباقي والمعنى ما اراك الله يتم اصله فيتعين ان يكون المراد الرأي اي بما جعله نوارا لك وقد اجيب بانه بمعنى الاعلام وما مصدرية فلا طبق وحذف المفعول الاخر وانه جائز وقد استدل بان الاجتهاد اكثر ثوابا لما فيه من المشقة قال صلعم افضل العبادات احمزها اي اشقها وقال لك على قدر نصبك والاكثر ثوابا او اعلى درجة يقتضي ان لا يسقط عن تحصيل المزيد للثواب ولئلا يكون غيره مختصا بفضيلة ليست له الجواب لا نم ان علو درجة يقتضي عدم سقوطه بل قد يقتضي سقوطه اذ الشيء قد يسقط لدرجة اعلاه ولا يكون فيه نقص لاجره وكون غيره مختصا بفضيلة ليست له وذلك يمكن بحرمه ثواب الشهادة لكونه حكما وثواب التقليد لكونه مجتهدا وثواب القضاء لكونه

قال قالوا اولا **اقول** من مح المنكرين لكونه متعبدا بالاجتهاد قالوا اولا قال الله تع في حقه اما ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فهو ظ في العموم وان كل ما نطق به فهو عن وحي وهو ينفي الاجتهاد الجواب ان الظ رد ما كانوا يقولون في القران انه افتراه فيختص بما بلغه وينفي العموم ولئن سلمنا فلا نم انه ينفي الاجتهاد لانه اذا كان متعبدا بالاجتهاد بالوحي لجاز مجازا لغة واللازم تجها اجماع بيان الملازمة ان ما قالوه من احكام الاجتهاد وجواز المخالفة من لوازم احكام الاجتهاد ولا قطع بانه حكم الله تع لاحتمال الاصابة والخطاء الجواب القاطع منع لزومه لاحكام الاجتهاد مطلقا بل اذا لم يقترن بها القطع كاجتهاد يكون عنه اجماع فان اقتران الاجماع به يخرج عن ان يجوز مخالفة وكذلك ... اجتهاد الرسول قد اقترن به قوله وهو قطع قالوا ثانيا لو كان متعبدا بالاجتهاد لما تأخر في جواب سؤال بل يجتهد ويجيب لوجوبه عليه واللازم بط لانه تأخر في جواب كثير من المسائل الجواب لا نم الملازمة فانه ربما تأخر لجواز الوحي الذي عدمه شرط في الاجتهاد لانه انما يجتهد فيه فيما لا نص فيه فلا بد من تحقق عدم النص بعدم الوحي وايضا فربما تأخر للاجتهاد فان استفراغ الوسع يستدعي زمانا قالوا رابعا كان قادرا على اليقين في الحكم بالوحي فلا يجوز الاجتهاد لانه لا يفيد الا الظن والقادر على اليقين يحرم عليه الظن الجواب لا نم انه قادر على اليقين فانه لا يعلم الحكم الا بانزال الوحي وانه غير مقدور له هو قادر عليه بالوحي وح لا يجوز الاجتهاد اتفاقا وذلك كالحكم بالشهادة مع انما لا تفيد الا الظن ولا يقال يمكنه معرفة يقينا بالوحي فيحرم عليه الظن

قال مسئلة المختار **اقول** في جواز الاجتهاد في عصره صلعم خلاف ومن جوزه فقد اختلف في وقوعه على اربعة مذاهب اولها وقوع ظنا لا يقينا ثانيها انه الوقف لانه وقع ممن غاب عنه وفيمن بحضوره التوقف لنا قول ابي بكر لاها الله اذن لا يعمد الى اسد من اسد الله تع يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه قاله في قتادة وقد قتل رجلا من المشركين وهو يطالب سلبه والظاهر انه عن الرأي دون الوحي فقال رسول الله صلعم صدق اي في الحكم بفتواه والكلام في هذه الصحة وان ادم تصحيف والصحيح لاها الله ذا وانه ما تقديره فقد استوفي في فن اخر ولنا ايضا ما صح في الخبر انه حكم سعد بن معاذ في بني قريظة

نحو

نعلم بقتلهم وسبي ذراريهم فقال صلعم لقد حكمت بحكم من فوق سبع ارقعة اي بحكم الله والرقيع السماء قالوا قادرون على العلم بالرجوع الى الرسول والقدرة على التسليم يمنع الاجتهاد الموروض انه الذي غايته الظن الجواب لا نم انها يمنعه اذ قد يثبت التخيير بين العلم والاجتهاد بالدليل الذي قد مر قال في المنتهي ولو سلم فالحاضر يظن انه لو كان وحي لبلغه والغائب لا يقدر قالوا لو ثبت ان الصحابة كانوا يرجعون اليه في الوقائع وهو دليل منع الاجتهاد الجواب ان هذه الادلة على منعهم من الاجتهاد لجواز ان يكون الرجوع فيما لم يجه الاجتهاد او لجواز الامرين

قال مسئلة **اقول** قد اختلف اكل مجتهد مصيب ام لا وحكم العقليات والشرعيات في ذلك مختلف فجعله مسئلتين وتكلم اولا في العقليات وذكر الاجماع على النفي بل المصيب من المتخالفين واحد ليس الا والاخر مخطئ واما من كان منهم نافيا لملة الاسلام كلها او بعضها فهو مخطئ آثم كافر سواء اجتهد او لم يجتهد خلافا للجاحظ فانه قال لا اثم على المجتهد سواء مخطئ ويجري عليه في الدنيا احكام الكفار بخلاف المعاند فانه آثم واليه ذهب العنبري وزاد عليه ان كل مجتهد في العقليات مصيب فان اراد وقوع معتقده حتى يلزم من اعتقاد قدم العالم وحدوثه اجتماع القدم والحدوث فخروج عن المعقول وان اراد عدم الاثم فمحتمل عقلا ولكن نفيه اجماع المسلمين قبل ظهور المخالف على قتل الكفار وقتالهم وعلى انهم من اهل النار يدعونهم بذلك الى النجاة ولا يفرقون بين معاند ومجتهد بل يقطعون بانهم لا يعاندون الحق بعد ظهوره لهم بل يعتقدون دينهم الباطل عن نظر واجتهاد واستدل بالظواهر نحو قوله تع وذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار وقوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم والجواب انه لا يفيد قطعا لجواز التخصيص بغير المجتهد منهم قالوا تكليفهم بنقيض اجتهادهم تكليف بما لا يطاق فيمتنع اما الاولى فلان المقدور بالذات هو الاجتهاد والنظر لكونهما من قبيل الافعال دون الاعتقاد فانه من قبيل الصفات وما يؤدي اليه الاجتهاد وحصوله بعد الاجتهاد ضروري واعتقاد خلافه ممتنع واما الثانية فلما تقدم من دليل العقل والسمع على امتناع تكليف ما لا يطاق وعلى عدم وقوعه الجواب لا نم ان نقيض اعتقادهم غير مقدور فان ذلك امتناع بشرط المحمول اي ما داموا معتقدين لذلك يمتنع ان يعتقدوا خلافه وذلك لا يوجب كون الفعل ممتنعا عنهم غير مقدور لهم فان المنع الذي لا يجوز التكليف به ما لا يتأتى عادة كالطيران وحمل الجبل ولما كلفوا به فهو الاسلام وهو متأت منهم ومعتاد حصوله من غيرهم ومثله لا يكون مستحيلا

قال مسئلة ما مر **اقول** ما مر حكم المجتهد في الاعتقاديات من الاصول واما الاحكام الشرعية الفرعية الاجتهادية اذا اختلف فيها المجتهد فمخطئ نقطع بانه لا اثم فيه ولا خلاف فيه سوى ما يروى عن بشر المريسي وابي بكر الاصم من ان المخطئ آثم ولا نقطع بخلافهما لانه بعد انعقاد الاجماع لنا انا علمنا بالتواتر ان الصحابة قد اختلفوا في المسائل الاجتهادية وتكرر ذلك وشاع ولم ينقل نكير ولا تأثيم من بعضهم لبعض معين بان يقول احد المتخالفين ان الاخر آثم ولا مبهما بان يقال احدهما آثم

مع القطع اذ لو كان آثم الذكر وخالفوا الاجتهاد وبخبوه وخوفوا منه ولما تكلم فيه بنا اثم علم قطعا عدم الاثم ثم اعتراض
بما مر في الاصول على دليل كون القياس حجة والجواب هو الجواب فلا معنى للتكرار **قال** مسئلة **اقول** المسئلة ما لا
قاطع فيها من نص واجماع او فيها قاطع اما التي لا قاطع فيها فقد اختلف فيها فقال القاضي والجبائي كل مجتهد
مصيب بمعنى ان الحكم معينا لله فيها وحكم الله تع فيها تابع لظن المجتهد فيما فيها كل مجتهد فهو حكم الله فيها في
حقه وحق مقلده وقد قيل لله فيها حكم والمصيب واحد ثم منهم من قال لله فيها حكم ولم ينصب عليه دليلا انما
نوقف عليه اتفاقا كدفين تصاب فمن اصابه فهو المصيب وغيره المخطئ وقيل بل عليه دليل ثم اختلف في
دليله فقال الاستاذ دليله ظني والمخطئ غير اثم وقال بشر المريسي وابو بكر الاصم دليله قطعي والمخطئ اثم
والشافعي وابو حنيفة ومالك واحمد اربعهم نقل عنهم تصويب كل مجتهد وتخطئة البعض واما التي فيها
قاطع فان قصر في طلبه كان اثما وان لم يقصر فلا اثم وهل هو مخطئ فيه خلاف والمختار انه مخطئ لنا لا دليل
على التصويب والاصل عدم التصويب فوجب نفيه فان قيل فكذا نقول في تصويب كل واحد فيجب نفيه عن
كل واحد وذلك مما لم يقل به احد قلنا دليلنا يقتضي ذلك لولا الاجماع على التصويب واحد غير معين فان
عدم التصويب كل واحد ينافي ذلك ولا يخفى ان اثبات مثل هذا الاصل بمثل هذا الدليل لا يحسن ولنا
ايضا لو كان كل مجتهد مصيبا لزم اجتماع النقيضين لانه لو كان كذلك فاذا ظن حكما قطع بانه الحكم في
حقه ولا شك ان استمرار قطعه مشروط ببقاء ظنه للاجماع على انه لو ظن غيره وجب عليه الرجوع عنه الى ذلك الغير
فيكون عالما به ما دام ظانا له فيكون ظانا بالشيء واحد في زمان واحد فيلزم القطع وعدم القطع فهما نقيضان
لا يقال لا نم ان شرط القطع بقاء الظن قولك لو ظن غيره وجب عليه الرجوع قلنا نعم وهذا انما يلزم من زوال الحكم
الظني عند زوال الظن بالشيء الى الظن بخلاف متعلقه زوال الحكم عند زواله الى العلم بمتعلقه فان القطع اولى
بذلك الحكم من ظنه والحال فيما نحن فيه كذلك فانه يستمر الظن وهو بحصول القطع فاذا حصل القطع زال الظن
صدوره حكم القطع هو اتباعه وهو اخذ من الظن لانا نقول اولا انا نقطع ببقاء الظن وعلم جزم مزيل له
فانكاره بهت وثانيا لو كان الظن موجبا للعلم لامتنع ظن النقيض مع تذكره اذ يستحيل ظن نقيض ما علم لموجب مع
تذكره لذلك الموجب لوجوب دوام العلم بدوام ملاحظة موجبه اذ الغرض انه موجب نعم قد يزول عند الذهول
عن الموجب وكونه موجبا ذلك بخلاف ما عنه الظن فانه قد ينتفي الظن مع تذكره لانه ليس موجبا كالغيم
الرطب المطر فان قيل ما ذكرتم مشترك الالزام لان لزوم النقيضين وارد على المذهبين فيكون مردودا اذ يعلم
به ان منشاء الفساد ليس خصوصية احد المذهبين ولان لكم جوابا يذكره عن مذهبكم فهو جوابنا وان لم يعلم
بعينه او يقول لو صح هذا لبطل المذهبان وهو خلاف الاجماع بيان انه مشترك الالزام ان الاجماع منعقد على
وجوب اتباع الظن فاذا ظن الوجوب وجب الفعل قطعا واذا ظن الحرمة حرم الفعل قطعا ثم شرط القطع
بقاء الظن بما ذكرتم فيلزم الظن والقطع معا ويجتمع النقيضان قلنا انما يلزم ذلك لو كان متعلق القطع والظن

شيئا واحدا وليس كذلك لان الظن متعلق بانه الحكم المط فالقطع متعلق بتحريم مخالفته لانه مظنون فاختلف
المتعلقان فان قيل فيلزم امتناع ظن النقيض مع تذكر طريق العلم كما تقدم قلنا لا يرد لان متعلق بان
المظنون ما دام مظنونا يجب العمل به فاذا زال الظن فقد زال شرط العمل به فقد انتفى العلم بوجوب العمل
به في زمان زوال الظن وذلك كان حاصلا قبل زوال الظن والعلم بوجوب العمل به عند بقائه باق مستمر
فان قيل فهذا الجواب بعينه يجري في دليلكم اذ يقال لا نم اتحاد متعلق الظن والعلم فان الظن متعلق
بكون الدليل دليلا والعلم متعلق بثبوت مدلوله ما دام دليلا فاذا تبدل الظن زال شرط ثبوت الحكم وهو ظن
الدلالة قلنا هذا لا يدفع اجتماع النقيضين فان كونه دليلا ايضا حكم فاذا ظنه فقد علمه اذ لو لم يعلمه لجاز ان
يكون المتعدية غيره اي الذي يجب العمل به غير ذلك الدليل فلا يحصل له الجزم بوجوب العمل بظنه
فقد اخطأ في اعتقاد انه دليل فهذا الحكم قد اخطأ فيه المجتهد فلا يكون كل مجتهد مصيبا فحينئذ يجتمع في
كونه دليلا الظن والعلم ويتم الالزام لنا ايضا ان الصحابة اطلقوا الخطأ في الاجتهاد كثيرا وشاع وتكرر
من غير نكير فكان اجماعا منه ما روي عن علي وعن زيد وغيره من تخطئة ابن عباس في ترك العول
وهو خطأهم حتى قال من باهلني باهلته ان الله لم يجعل في مال واحد نصفا ونصفا وثلثا وذلك كثير
قال ابو بكر اقول في الكلالة برأيي فان كان صوابا فمن الله وان لم يكن خطأ فمني ومن الشيطان وقال
عمر ان عمر لا يدري انه اصاب الحق لكنه لم يأل جهدا وعن علي في قضية في المجهضة ان كان قد اجتهد فقد
اخطأ وان لم يجتهد فقد غشك **قال** واستدل **اقول** هذه مسالك استدل بها المذاهب المخارج
ضعفها استدل بان قوليها في المسئلة ان كانا او احدهما لا بدليل فواضح انه خطأ وان كانا بدليلين
فاما ان يترجح احدهما او يتساويا فان ترجح احدهما تعين للصحة ويكون الآخر خطأ اذ لا يجوز العمل
بالمرجوح وان تساويا تساقطا وكان الحكم الوقف والتخيير فكانا في التعيين مخطئين الجواب قولك
اما ان يتساويا او يترجح احدهما قلنا بل ههنا قسم ثالث وهو ان يترجح كل واحد منهما فان الامارات يترجح بالنسبة
وانها ليست ادلة في انفسها فامارة كل راجح عنده وذلك هو رجحانه في نفس الامر واستدل بان الامة اجمعوا
على شرع المناظرة ولا يتصور لها فائدة الا تبيين الصواب عن الخطأ وتصويب الجميع ينفي ذلك الجواب لا نم
ان الفائدة لها الا ذلك ومن فوائده ترجيح احدى الامارتين ونظيرها ليرجع اليها ومنها تشاديها ايضا قطعا
ويرجع في دليل اخر ومنها التمرين وحصول الملكة الموقوف على الاخذ والرد للشبه لتعيين ذلك على الاجتهاد وا
بان المجتهد طالب فله مطلوب فان اثبات طالب لا مطلوب له محال فمن وجد ذلك المط فهو مصيب ومن اخطأه فهو
مخطئ قطعا الجواب قولك طالب ولا مط له محال مسلم لكنه انما يتم الدليل لو ثبت ان المط ثابت قبل الطلب
والغرض وجدانه وذلك اول المسئلة فالمط كل واحد عندنا ما يغلب على ظنه من الامارات المختلفة فيحصل لكل
مطلوبه وان كان مختلفا فان قلت البين متعلق ظنه كونه حكم الله فكيف يمكن ذلك مع الجزم بان لا حكم لله في الواقعة

وبالجملة فمطلب المجتهد مطلب هل قيام يعلم بان حكما كيف يطلب بعينه اهو الحرمة او الاباحة قلنا الابل متعلق
ظنه انه اليق بالاصول واشبه بما عهد من الشارع اعتبارا واستدل بان تصويب الكل مستلزم المحال فيكون محالا
بيانه في صورتين احدهما اذا كان الزوج مجتهدا شافعيا والزوجة مجتهدة حنفية فقال لها انت بائن ثم قال
راجعتك والرجل يعتقد الحل والمرأة الحرمة فيلزم من صحة المذهبين حلها وحرمتها ثانيهما انه نكح مجتهد
امرأة بغير ولي لانه يرى صحته ونكح مجتهد آخر تلك المرأة اذ يرى بطلان الاول فيلزم من صحة المذهبين
حلها لهما وانه محال والجواب انه مشترك الالزام اذ لا خلاف في انه يلزمهم اتباع ظنه والجواب الحق هو الحل وهو
ان يرجع الى حاكم يحكم بينهما فيتبعان حكمه لوجوب اتباع الحكم للموافق والمخالف **قال** قالوا **اقول** القائلين
بان كل مجتهد مصيب دليلان قالوا اولا لو كان المصيب واحدا والمخطئ يجب عليه العمل بموجب ظنه
فاما ان يوجبه عليه مع القول ببقاء الحكم الذي في نفس الامر في حقه او مع زواله والاول يستلزم ثبوت الحكم
الاول والثاني في حقه وهما نقيضان والثاني يستلزم ان يكون العمل بالحكم الخطأ وليجاوز بالصواب وكلاهما
وانه محال والجواب انا نختار الثاني وهو زوال الحكم الاول قولك انه محال ممنوع وما يدل على انه ليس بمحال وقوعه
فيما كان في المسئلة نص او اجماع ولم يطلع عليه بعد الاجتهاد فانه يجب عليه مخالفته للواقع مع الاتفاق
على انه خطأ فهذا مع الاختلاف اجدر قالوا ثانيا قال صلعم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ولو كان
بعضهم مخطئا في اجتهاده لم يكن في متابعته هدى فان العمل بغير حكم الله ضلال والجواب انه كونه ضلالا من وجه
لا يمنع كونه هدى من وجه آخر وهذا هدى لانه قد فعل ما يجب عليه سواء كان مجتهدا او مقلدا فانه يجب العمل
بالاجتهاد فيه للمجتهد ومقلده **قال** مسئلة تقابل **اقول** الدليل ما يرتبط به ثبوت مدلوله ارتباطا عقليا
والامارة ما تحصل به الظن ولا يرتبط ارتباطا عقليا كالعالم فاما الدليلان فتقابلهما وتعارضهما ممتنع قطعا
وباتفاق العقلاء والالزام حقيقة مقتضاهما فيلزم وقوع المتنافيين ولا يتصور فيهما ترجيح لانه فرع
تفاوت في احتمال النقيض ولا يتصور في القطعي واما الامارات الظنية فتقابلهما وتعادلهما اي تساويهما
من غير ترجيح هل يجوز الجمهور على انه جائز ومنعه احمد والكرخي لنا لو امتنع لكان امتناعه لدليل والتالي
بط اذ الاصل عدم الدليل قالوا لو تعادل امارتان فاما ان يعمل بهما او باحدهما معينا او مخيرا او لا يعمل بهما
والكل بط اما الاول وهو العمل بهما فظاهر للزوم اجتماع التحليل والتحريم وهو متناقض واما الثاني وهو
العمل باحدهما معينا فلانه مع تساويهما تحكم وهو بط واما الثالث وهو العمل باحدهما مخيرا فلانه يجوز
ان يفتي لزيد بالحل ولعمرو بالحرمة فيكون الفعل الواحد حلالا لزيد حراما لعمرو من مجتهد واحد وانه تحكم واما الرابع
وهو عدم العمل بهما فلانه قول بانه ليس حلالا ولا حراما مع انه اما حلال واما حرام من ضرورة انه لا يخرج عنهما فيكون
كاذبا والجواب اولا نختار الاول وهو ان يعمل بهما قولك يلزم اجتماع النقيضين قلنا انما يلزم اجتماع النقيضين
قلنا انما يلزم ان لو اقتضى كل عند الاجتماع والعمل مقتضاه عند الانفراد وليس كذلك بل مقتضاهما عند الاجتماع

الوقف

الوقف ولا تناقض فيه وثانيا انا نختار العمل باحدهما مخيرا اذ يمتنع استحالة الحل لزيد والحرمة لعمرو من مجتهد
واحد فانه ليس حزويا ولم يقم عليه دليل وثالثا انا نختار الرابع وهو انه لا يعمل بهما قولكم لم يكن دليل ولا
تناقض في عدم العمل بهما ولا كذب انما التناقض في اعتقاد نفي الامرين وترك العمل بهما لتعادل الدليلين
ان يعتقد وقوع احدهما وانه لا يعلمه بعينه كما كان قبل قيام الدليلين فالوجه الدليل ليس محالا والمحال
لم ينشأ من الدليل ولم يستلزمه الدليل **قال** مسئلة **اقول** لا يجوز ان يكون للمجتهد في مسئلة قولان
متناقضان في وقت واحد بالنسبة الى شخص واحد لان دليليهما ان تعادلا وقف وان ترجح احدهما فهو قوله
ويتعين واما في وقتين فجائز لجواز تغير الاجتهاد واما في وقت واحد بالنسبة الى شخصين فيجوز على
قول بالتخير عند تعادل الامارتين ولا يجوز على الوقف فاذا كان للمجتهد قولان جريا في وقت
بعد وقت فالظاهر ان الاخير رجوع عن الاول اوجبه تغير اجتهاده وكذلك اذا كان القولان في مسئلتين
متناظرتين اذا لم يظهر بينهما فرق وان ظهر فرق حمل عليه ولم ينتقل الحكم منها الى نظيرها مثاله اذا قال
في اشتباه طعامين احدهما متنجس يجتهد وفي ثوبين لا يجتهد ولا فارق بينهما فيحمل على الرجوع اما لو قال
في ماء وبول لا يجتهد والفارق ظاهر وهو كون البول بجنس الاصل لم يحمل عليه وقلنا حكي فيما لو اصل في
الطهارة والاجتهاد في خلافه واذا تقرر هذا فنقول قال الشافعي في سبع عشرة مسئلة فيها قولان وقد ثبت
انه لا يجوز ان يكونا قولين له فيحمل على احد وجوه اما العلماء فيه قولان فقال بعضهم بهذا وبعضهم بذلك فيحكي
قولهم او يحتمل قولين فانه فيهما ما يقتضي ان يكون للعلماء فيه قولان وذلك لتعادل الدليلين عنده
او لي فيها قولان وذلك على القول بالتخير عند تعادل الدليلين او تقدم لي فيها قولان فيحكي قوليه
قال مسئلة لا ينقض **اقول** ولا يجوز للمجتهد نقض الحكم في المسائل الاجتهادية لا حكم نفسه اذا تغير
اجتهاده ولا حكم غيره اذا خالف اجتهاده اجتهاده بالاتفاق لانه يؤدي الى نقض النقض من مجتهد آخر يخالفه
ويتسلسل ويفوت مصلحة نصب الحكم وهو فصل الخصومات هذا ما لم يكن مخالفا لقاطع واذا خالف قاطعا
نقضه اتفاقا فلو حكم مجتهد بخلاف اجتهاده كان حكمه باطلا وان قلد فيه مجتهدا آخر وذلك لانه يجب عليه
العمل بظنه ولا يجوز له التقليد مع اجتهاده اجماعا انما النزاع عند عدم الاجتهاد فرع لو تزوج امرأة
بغير ولي على ظن صحته ثم تغير اجتهاده فرآه غير جائز فقد اختلف فيه والمختار تحريمه مطلقا لانه
مستديم لما يعتقده حراما وقيل انما يحرم اذا لم يتصل به حكم حاكم فاذا اتصل به لم يحرم والا لزم نقض الحكم
بالاجتهاد فان تعاطاه مقلد ثم علم بتغير اجتهاد مقلده فالمختار انه كذلك وكذا لو تغير اجتهاد المجتهد في
الصلوة بالنسبة اليه والى مقلده وان حكم مقلد بخلاف مذهب امامه فمبني على جواز تقليد غير امامه
وسيجي **قال** مسئلة المجتهد **اقول** المجتهد فاداه اجتهاده الى حكم فهو ممنوع عن تقليد مجتهد آخر
اتفاقا واما قبل ان يجتهد فهل هو ممنوع عن التقليد المختار وقيل في ما لا يخصه بل يفتي به غيره في ما يخصه

٥

وقيل هنا فيما يفوت وفيه باشتغاله بالاجتهاد والتطويل ما لا يفوت فانه لا يقلد فيه اصلا وقيل في الا ان يكون
صحابيا فانه ان كان ارجح من غيره من الصحابة قلد وان استووا تخير فيقلد ايهم شاء وقيل الا ان يكون صحابيا
او تابعيا وقيل غير ذلك لنا جواز تقليده لغيره حكم شرعي فلا بد له من دليل والاصل عدمه وقد يقال هذا
معارض بعدم الجواز بل الاسقاط في بكم فيه عدم دليل الثبوت او ان التحريم الشرعي ينفي الجواز الثابت بالاصل
ولنا ايضا ان التقليد بدل الاجتهاد جوز ضرورة لمن لا يمكنه الاجتهاد ولا يجوز الاخذ بالبدل مع التمكن من المبدل
كالوضوء والتيمم وكالقبلة مع جهة الاجتهاد وقد يقال في انه بدل بل مخير فيما عند نا واستدل لو جاز التقليد
قبل الاجتهاد لجاز بعد الاجتهاد لان المانع هو كونه مجتهدا وانه لا يعتبر الجواب لا نم انحصار المانع في
كونه مجتهدا بل هو انه اذا اجتهد حصل له ظن الحكم باجتهاده وظن خلافه بفتوى الغير والحاصل بالاجتهاد
اقوى الظنين فيكون العمل به عملا بالارجح فيجب دليل المجوز مطلقا وجوه قالوا اولا قال الله تع فسألوا
اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وهو قبل الاجتهاد لا يعلم وللآخر من اهل الذكر فوجب عليه سواله العمل به وهو
المط الجواب الخطاب مع المقلدين بدليل قوله ان كنتم لا تعلمون وهو صيغة عموم يفهم من سياقه ان من يعلم
لا يجب عليه السوال وان السوال انما هو لمن لا يقدر على العلم بنفسه والمجتهد ليس كذلك ولان المجتهد من اهل الذكر
والامر دل على رجوع غير اهل الذكر وفيه دلالة على ان يعمل لا يخفى قالوا ثانيا قال صلعم اصحابي كالنجوم
بايهم اقتديتم اهتديتم والجواب ما سبق انه للمقلد قالوا ثالثا المعتبر الظن وهو حاصل بفتوى الغير فيجب
معه العمل بالاقوى **قال** مسئلة المختار **اقول** هذه تعرف بمسئلة التفويض وهو ان يفوض الحكم الى المجتهد
فيقال له احكم بما شئت فانه صواب وفي جوازه خلاف والمختار جوازه وتردد الشافعي فيه والمجوزون اختلفوا
في وقوعه والمختار انه لم يقع لنا في الجواز ليس ممتنعا لذاته قطعا فلو كان ممتنعا لكان ممتنعا لغيره والازم
منتف اذ الاصل عدم المانع قالوا اولا التفويض الى العبد مع جهله بما في الاحكام من المصالح يودي الى انتفاء
المصالح لجواز ان يختار ما المصلحة في خلافه فيكون باطلا الجواب الكلام في الجواز لا في الوقوع وغايته انه
يودي الى جواز انتفاء المصالح لا الى انتفائها وذلك منه هنا الذي نقول بموجبه سلم فلا نم ان جهله بالمصالح
مستلزم لانتفاء المصالح وذلك لانه انما امر بذلك حيث علم انه يختار ما فيه المصلحة فيكون المصلحة لازمة
لما يختار وان جهل المصلحة القايلون بالوقوع قالوا اولا قال الله تع كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم
اسرائيل على نفسه الا بتفويض التحريم اليه والاكان المحرم هو الله تع الجواب لا نم انه لا يتصور الا بالتفويض
بل قد يحرم على نفسه بدليل ظني قالوا ثانيا قال صلعم في مكة عظمها الله تع لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها
فقال العباس الا الاذخر فقال النبي صلعم الا الاذخر دل على تفويض الحكم الى رايه حتى يطلق ابتداء ويستثني
بالتماس العباس مع ظهور انه لم ينزل الوحي في تلك اللحظة الخفيفة اذا لم يظهر علامته الجواب باحتمال
امور ثلثة اما بان الاذخر ليس من الخلاء فيكون دليل عباس او دليل جواز الاخلاء هو الاستصحاب فيكون الا

منقطعا

منقطعا وهو سايغ شايع ولو مجازا والمعنى لكن الاذخر يختلى واما لان الاذخر من الخلاء لكن لم يرد بالعموم
تخصيصا ومن قال عن ظاهره وفهم السايل انه لم يرد فصرح بالمراد تحقيقا لما فهمه بانضمام التوجه اليه فقيل
ذلك تقريرا لما فهمه السايل فان قيل اذا لم يرد فكيف يصح استثناؤه من القول الاول مع عدم دخوله وقد
علمت بطلان ذلك في تعريف الاستثناء قلت ليس استثناء منه بل بتقدير تكريره لقوله لا يختلى خلاها
كانه قال لا يختلى خلاؤها الا الاذخر وسوغ له ذلك اتحاد معناهما واما بانه من الخلاء واريد بالاول
ونسخ فان قيل كيف النسخ والاستثناء يابى ثبوت الحكم له قلت ليس الاستثناء من الاول بل بتقدير
التكرير فيقدره لا يختلى الخلاء الا الاذخر فالحق او لا لثبوت الحكم مطلقا ثم استثني لورود نسخه بوحي كلمح
البصر واثبات عدمه بعدم علامة لا يصح لان مثله لا يظهر فيه علامة انما ذلك فيما يطول زمانه قالوا ثالثا
قال صلعم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك وهو صريح في ان الامر وعدمه اليه وانه سئل في حجة الوداع
احجنا هذا العامه او للابد ولو قلت نعم لوجب وهو صريح في ان قوله المجرد من غير وحي يوجب وانه لما
قتل النضر ابن الحارث ثم انشد ابنته شعرا دلالات بحل الحبيبة في قومها والفحل فحل معرق كان ضرك لو
مننت وربما من الفتى وهو المغيظ المحنق قال لو سمعت مقالة ما قتلته فدل ان القتل وعدمه اليه
الجواب يجوز ان يكون قد خير فيها معينا فقيل له لك ان تامر وان لا تامر ونحوه او يجوز ان يكون نزول الوحي
ترك بان لو شفع فيه فاقبل **قال** مسئلة المختار **اقول** بناء على ان النبي صلعم يجوز له الاجتهاد
فهل يجوز عليه الخطاء فيه خلاف وعلى تقدير جوازه فاذا وقع هل يقر عليه او ينبه على الخطاء المختار
انه لا يقر لنا ان المعقول انه لو امتنع عليه الخطاء لكان لمانع لانه ممكن لذاته والاصل عدم المانع ولنا ايضا من الكتاب
قوله تع عفا الله عنك لم اذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين فدل انه اذن لهم كان خطاء وقوله تع
في المفاداة يوم بدر ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض الاية حتى قال صلعم لو نزل من السماء عذاب
لما نجا منه غير عمر وذلك لانه اشار بقتلهم وغيره اشار بالفداء فدل ان المفاداة منه خطاء ولنا ايضا من السنة قوله صلعم
انكم تختصمون الي ولعل احدكم الحن بحجته فمن قضيت له بشيء من مال اخيه فلا ياخذه فانما اقطع له قطعة من نار
وقوله انا احكم بالظاهر فدل انه قد يقضي بما لا يكون حقا وانه قد يخفى عليه الباطن وقد اجيب عن هذا بانه انما يدل
على خطائه في فصل الخصومات وهو غير محل النزاع فان الكلام في الاحكام لا في فصل الخصومات وجوابه ان
فصل الخصومات مستلزم للحكم الشرعي بان المال حلال لزيد حرام لعمرو فانه يحتمل الصواب والخطاء فيكون خطاؤه
في الحكم الشرعي جائزا وقد يجاب عنه بان الخطاء في الحكم الشرعي لعين للخطاء في اندراجه تحت عموم قد اصيب في
حكمه لا يكون خطاء في الاجتهاد ومثل هذا حرام لاعتقاده حلالا قالوا لو جاز لجاز كوننا مامورين بالخطاء واللازم ظ
البطلان بيان الملازمة انا مامورون باتباعه فلو كان ما اتى به خطاء لكنا مامورين باتباع الخطاء الجواب منع
بطلان اللازم لثبوته في حق العوام حيث امروا باتباع المجتهد قالوا ثانيا الاجماع معصوم عن الخطاء لكونه

اهل اية الرسول محضوا بهذا الشرف لكونهم امة الرسول صلعم فالرسول نفسه اولى ان يحصل له هذا الشرف الجواب
ان اختصاصه بالرتبة المعينة وهي رتبة النبوة التي هي اعلى مراتب المخلوقين وكون اهل الاجماع الذين لهم
رتبة العصمة متبعين له بنوع اولوية برتبة العصمة وذلك كرتبة القضاء لايكون للامام ورتبة الامارة لايكون للسلطان
لانه يعود عليها ذلك بنقص والنقص فكذا هنا واذا اجاز ان يكون وان لايكون فالدليل هو المتبع وقد دل على جواز
الخطاء قالوا انا لما نجوز الخطاء عليه يوجب الشك في قوله اصواب ام خطاء وذلك يخل بمقصود البعثة وهو الوثوق
بما يقول انه حكم الله تع الجواب ان جواز الخطاء في الاجتهاد لايوجب ذلك وانما يخل بالثقة جواز الخطاء في الرسالة
وما يبلغه من الوحي بان يغير ويبدل واستحالته معلوم بدلالة تصديق المعجزة له **قال** مسئلة المختار **اقول**
النافي للحكم هل عليه ان يقيم الدليل على انتفائه ام لا المختار انه مطالب بالدليل وقيل يطالب في الحكم العقلي دون
الحكم الشرعي لنا اذا ادعى علما نفيا من غير ضروري وجودا وعدما فان لم يحتج الى طريق يفضي اليه لكان ضروريا او لوحص
خلافه فيكون ضروريا نظريا هذا خلف ولنا ايضا الاجماع على ذلك في دعوى وحدانية الله تع وهي نفي الشريك
وفي دعوى قدمه وهو نفي الاول والحدوث عنه فبطل السلب الكلي ثم نقول فيثبت الايجاب الكلي اذ لا قايل بالفصل
دليل الباقي للمطابقة بالدليل ولو لزم كل مدع لنفي ان يقيم الدليل عليه للزم منكر دعوى الرسالة ان يقيم الدليل على عدم
رسالته وكذلك منكر وجوب صلوة سادسة وكذلك المدعى عليه وانه منكر لما يدعي عليه على عدم وجوده والوازم
الثلث ظاهرة البطلان الجواب ان الدليل قد يكون هو استصحاب الاصل مع عدم الرافع وذلك محقق في منكر الدعوى
ولذلك لايطالب بذكره وقد يكون انتفاء اللازم وهو محقق في الصلوة السادسة اذ الاشتهار من لوازمها عادة
وقد انتفي وكذا في دعوى الرسالة اولازمها وجود المعجز عادة وقد انتفي والحاصل منع بطلان اللوازم فان الثلثة
مطالبون بالدليل لكنه متقرر معلوم عند الجمهور فلا حاجة الى التصريح به واذا قلنا الباقي مطالب بالدليل فالباقي
للحكم الشرعي هل يجوز له الاستدلال بالقياس قد اختلف فيه والحق انه انما يستدل به اذا كان الجامع عدم الشرط
او وجود مانع لا باعث فان عدم الحكم لايكون الباعث بل يكفي فيه عدم الباعث على الحكم وذلك انما يصح عند من يجوز
تخلف الحكم عن علته ولا يجعله قادحا في العلة اذ كان لمانع او عدم شرط كما مر فهو فرع تخصيص العلة فجوزناه
لجوازه عندنا ومن لا يجوزه لا يجوزه **قال** التقليد **اقول** لما فرغ من الاجتهاد شرع
في مقابله وهو الاستفتاء او البحث فيه عن المقلد والمفتي والاستفتاء وما فيه الاستفتاء ففيه اربعة
مباحث الاول التقليد هو العمل بقول الغير من غير حجة كاخذ العامي والمجتهد بقول مثله وعلى هذا فلا يكون
الرجوع الى الرسول تقليدا له وكذا الى الاجماع وكذا رجوع العامي الى المفتي وكذا رجوع القاضي الى العدول في شهادتهم
وذلك لقيام الحجة فيما يقول الرسول بالمعجز والاجماع بما مر في حجيته وقول الشاهد والمفتي بالاجماع ولو سمي ذلك
او بعض ذلك تقليدا كما يسمي في العرف اخذ المقلد العامي بقول المفتي تقليدا فلا مشاحة في التسمية والاصطلاح
الثاني في المفتي وهو الفقيه وقد تقدم تعريف الفقه ويعلم منه الفقيه لانه من قام به الفقه الثالث المستفتي وهو خلافه

فان لم يقبل تجزي الاجتهاد وهو كونه مجتهدا في بعض المسايل دون بعض فكل من ليس مجتهدا في الكل وان قلنا
به فالامر واضح ايضا فانه مستفت فيما ليس مجتهدا فيه مفت فيما هو مجتهد فيه ولا يمتنع ذلك لان شرط التقابل
اتحاد الجهات الرابع المستفتي فيه المسايل الاجتهادية ولا استفتاء في المسايل العقلية على القول الصحيح
لوجوب العمل بالنظر والاستدلال كما سيتقرر **قال** مسئلة **اقول** قد اختلف في جواز التقليد
في العقليات من مسايل الاصول كوجود الباري وما يجوز له ويجب ويمتنع من الصفات قال عبد الله العنبري
وقال طايفة بوجوبه وان النظر والبحث فيه حرام لنا ان الامة اجمعوا على وجوب معرفة الله تع وانها لا
تحصل بالتقليد لثلثة اوجه احدها انه يجوز الكذب على المخبر فلا يحصل بقوله العلم ثانيها انه لو افاد العلم
لافاد بنحو حدوث العالم من المسايل المختلف فيها فاذا قلد واحد في الحدوث والآخر في القدم كانا عالمين بها
فيلزم حقيتهما وانه مح ثالثها ان التقليد لو حصل العلم فالعلم بانه صادق فيما اخبر به اما ان يكون ضروريا
او نظريا لا سبيل الى الاول بالضرورة واذا كان نظريا فلا بد له من دليل والمفروض انه لا دليل اذ لو علم صدقه
بدليل لم يبق تقليدا القايلون بجواز التقليد فيها قالوا اولا لو كان النظر واجبا لكانت الصحابة اولى به
ولو كان منهم النظر في العقليات والاصول لنقل كما نقل نظرهم في الاجتهاديات والفروع فلما لم ينقل علم
انه لم يقع الجواب يلتزم ان الصحابة اولى به وقد نظروا والا لزم نسبتهم الى انهم كانوا جاهلين بالله تع
وبصفاته وانه بط بالاجماع قولكم لو كان النقل قلنا انما لم ينقل لوضوح الامر عندهم وعدم ما يحوج الى
اكثار النظر والبحث على ما هو في زماننا من عدم مشاهدة الوحي وصفاء الاذهان مع كثرة الشبه التي
تحدث حينا فحينا حتى اجتمعت لنا بخلاف الاجتهاديات لانها خفية يتعارض فيها الامارات فاحتاجت
الى اكثار النظر والبحث قالوا ثانيا لو كان واجبا للزم الصحابة العوام بذلك واللازم بط فانا نعلم
ان اكثر عوام العرب لم يكونوا عالمين بالادلة الكلامية وان الاعرابي الجلف والامة الخرساء حكم باسلامهم
بمجرد الكلمتين الجواب انهم لم يخوضوا في الادلة بالعبارات المصطلح عليها ودفع الشكوك الواردة فيها
انما المراد الدليل الجلي بحيث يوجب الطمانينة ويحتمل ما شرط وكانوا يعلمون منهم العلم به كما قال الاعرابي
البعرة يدل على البعير واثر الاقدام على المسير افسما ذات ابراج وارض ذات فجاج لا يدل على اللطيف
الخبير والقايلون بوجوب التقليد فيها قالوا النظر فيها مظنة الوقوع في الشبه والضلال لاختلاف الاذهان
والانظار بخلاف التقليد فانه طريق آمن فوجب احتياطا ولوجوب الاحتراز عن مظنة الضلال اجماعا
الجواب انما ذكرتم يوجب ان يحرم النظر على المقلد ايضا لانه مظنتها فيتقلد فيما يحتمل احد بانه ثم
فان نظر فممتنع وان تقلد فيه فالكلام عايد في مقلده ويلزم التسلسل **قال** مسئلة غير المجتهد **اقول**
من لم يبلغ درجة الاجتهاد يلزمه التقليد سواء كان عاميا او عالما بطرف صالح من علوم الاجتهاد وقيل العالم
يلزم العالم التقليد بشرط ان يتبين له صحة اجتهاد المجتهد بدليله لنا قوله تع فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون

وهو عام في جميع من لا يعلم العلم بان علم الا ويا لسؤال هو الجهل لا الامر المعتد بالعلة يتكرر تنكير ما منقول و هذا غير
عالم بعلوم المسالة فيجب عليه فيما السؤال ولنا ايضا لم تزل العلماء يستفتون فيفتون و يتبعون من غير ابطال المعتد و شاع
وذاع ولم ينكر عليهم فكان اجماعا قالوا العمل بذلك يؤدي الي وجوب اتباع الخطاء لجواز الجواب انه مشترك الالزام
لانه لو ابدي مستنده فالخطاء جائز وكذلك المفتي نفسه يجب عليه اتباع اجتهاده مع جواز الخطاء والحل ان
اتباع الظن واجب لانه اتباع الظن وان كان خطاء وانما الممتنع اتباع الخطاء لانه خطاء كما ينبئ عنه ترتيب الحكم
علي الوصف فيه فلذلك يجب اتباع الخطاء **قال** مسئلة الاتفاق **اقول** المفتي اما ان يظن علمه و عدالته او علمه
والعدالة او يجهل حاله فيهما او يظن علمه و عدالته اما بالخبرة واما بان رآه منتصبا للفتوي والناس متفقون علي سؤاله
و تعظيمه فيستفتيه بالاتفاق واما من ظن عدم علمه او عدم عدالته او كليهما فلا يستفتيه اتفاقا في المجهول فان كان
مجهول العلم والجهل وهو المجهول الذي فيه الكلام فالمختار امتناع استفتائه وان كان معلوم العلم مجهول العدالة
نستوفي حاله في الجواب والسؤال لنا العلم شرط والاصل عدمه فيلحق بغير العالم كالشاهد المجهول عدالته
والراوي المجهول عدالته قالوا لو امتنع فيمن جهل علمه لامتنع فيمن علم علمه وجهل عدالته بدليل بعينه
لجريانه فيه واللازم منتف الجواب التزام الامتناع من علم علمه وجهل عدالته لاحتمال الكذب ولو سلم فالفرق في المجتهد
العدالة وليس الغالب في العلماء الاجتهاد بل هو اقل القليل **قال** مسئلة **اقول** المجتهد اذا اجتهد في
واقعة ثم تكررت الواقعة فهل يلزمه تكرار النظر وتجديد الاجتهاد قيل يلزمه والمختار انه لا يلزمه
لنا انه قد اجتهد مرة وطلب ما يحتاج اليه في تلك المسئلة واذا بقي احتمال انه يوجد شئ آخر لم يطلع عليه
هو لكن الاصل عدمه قالوا يحتمل ان يتغير اجتهاده كما يرا وكثيرا ومع الاحتمال فلا بقاء للظن فينتفي ان يجتهد
فيرى هل يتغير اولا فاذا لم يتغير استمر ظنه الجواب لو كان السبب وجوب تكرار احتمال تغير اجتهاده لوجب
ابدا لان التغير محتمل ابدا ولم يقيد بوقت تكرار الواقعة وذلك باطل بالاتفاق **قال** مسئلة **اقول**
المختار انه يجوز خلو الزمان عن مجتهد يرجع اليه وقد منع الحنابلة من ذلك لنا انه ليس ممتنعا لذاته اذ
لا يلزم من فرض وقوعه لذاته محال فلو كان ممتنعا لغيره والاصل عدم الغير وقال صلعم ان الله لا يقبض
العلم انتزاعا ينتزعه من الناس ولكن يقبضه بقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤسا جهالا
فيسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا وهو ظ في الجواز والوقوع قالوا قال صلعم لا تزال طائفة
من امتي ظاهرين علي الحق حتي يأتي امر الله او حتي يظهر الدجال وهو ظ في عدم الخلو الي القيمة او اشراطها
الجواب هذا يدل علي عدم الخلو واما عدم الجواز فلا ولو سلم فدليلنا اظهر لان فيه نفي العالم صريحا وهو يستلزم
نفي المجتهد واما الظهور علي الحق فان دل علي اعتقاد الحق فلا يدل علي العالم وعلي الاجتهاد ولو سلم فتعارض
الدليلان من السنة ويبقي الاول وهو ان الاصل عدم المانع سالما عن المعارض قالوا الاجتهاد فرض كفاية
فيكون انتفاؤه بخلو الزمان عن المجتهد مستلزما لاتفاق المسلمين علي الباطل وانه محال عرفته في الاجماع الجواب

ان

ان الاجتهاد فرض كفاية لا دائما بل اذا كان ممكنا مقدورا واذا فرض الخلو بموت العلماء ولم يكن ممكنا مقدورا **قال**
مسئلة **اقول** قد اختلف في ان غير المجتهد هل له ان يفتي بمذهب مجتهد علي اربعة اقوال المختار انه
لو كان مطلعا علي ماخذ الاحكام اهلا للنظر كان جائزا والا فلا وقيل ذلك انما يجوز عند عدم المجتهد والمانع
وجوده فلا وقيل يجوز مطلقا وهو مذهب ابي الحسين لنا انه رفع افتاء العلماء وان لم يكونوا مجتهدين
في جميع الاعصار وتكرر ولم ينكر فكان اجماعا القايلون بالجواز قالوا او لا انه ناقل فلا فرق بين العالم
وغيره كالاحاديث الجواب ليس الكلام فيمن ينقل عن المجتهد حكما فانه متفق عليه انما الخلاف فيما هو المعتاد
في الاعصار علي انه مذهب للشافعي وابي حنيفة القايلون بالمنع قالوا لو جاز للعالم لجاز للعامي لانهما في النقل
سواء الجواب ان الاجماع هو الدليل وقد جوز للعالم دون العامي وايضا فالفرق ظ وهو علمه بماخذ
الاحكام المجتهد واهليته للنظر دون العامي فلا يصح التسوية بينهما **قال** مسئلة المقلد **اقول**
اذا تعدد المجتهدون وتفاضلوا فلا يجب علي المقلد تقليد الافضل بل له ان يقلد المفضول وعن احمد وابن سريج
منعه بل يجب عليه النظر في الارجح منهما وتعيين الارجح منهما عنده للتقليد لنا القطع بانه كان المفضولين
في زمن الصحابة وغيرهم كانوا يفتون وقد اشتهر منهم ذلك ولم ينكر احد فدل علي انه جائز وايضا قال
صلعم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم خرج العوام لانهم المقتدون بقي معمولا به في المجتهدين منهم
وغير افضل واستدل بان العامي لو كلفناه الترجيح لكان تكليفا بالمحال لقصوره عن معرفة مراتب المجتهدين
وترجيح الفاضل والمفضول منهم الجواب ان معرفة الترجيح ليست مستحيلة من العامي لانه يظهر له
بالتسامع من الناس وبرجوع العلماء وعدم رجوعه اليهم وغيره لكثرة المستفتين وتقديم اكابر العلماء له
والاعتراف بفضله قالوا اولا اقوال المجتهد بالنسبة الي المقلد كالادلة بالنسبة الي المجتهد فاذا تعارضت
لا يصار اليها لحكمها بل لا بد من الترجيح وما هو الا ان يكون قايله افضل اتفاقا الجواب ان هذا قياس فلا يقاوم
ما ذكرناه من الاجماع ولو سلم فالفرق ان ترجيح المجتهدين سهل وترجيح العوام المجتهد وان امكن فهو عسير قالوا
ثانيا الظن بقول الاعلم اقوي ويجب معرفة اقوي الظنين للاخذ عند التعارض الجواب ان هذا تقرير
الدليل الاول في المعني وان خالفه في العبارة لان افادته للظن وكونه كالدليل للمجتهد امر واحد والجواب
الجواب بعينه **قال** مسئلة **اقول** اذا عمل العامي بقول مجتهد في حكم مسئلة فليس له الرجوع عنه الي غيره
اتفاقا واما في حكم مسئلة اخرى فهل يجوز له ان يقلد غيره المختار جوازه لنا القطع بوقوعه في زمن الصحابة
وغيره فان الناس في كل عصر يستفتون المفتين كيف اتفق ولا يلتزمون سؤال مفت بعينه هذا وقد شاع
وتكرر ولم ينكر فلو التزم مذهبا معينا وان كان لا يلزمه كمذهب مالك ومذهب الشافعي وغيرهما فقيه ثلاثة
مذاهب اولها يلزم وثانيها لا يلزمه وثالثها انه كالاول وهو من لم يلتزم فان في واقعة تقليده فيها فليس له
الرجوع واما غيرها فيتبع فيها من يشاء

قال الترجيح **اقول** هذا آخر

القسام الاربعة وهو الترجيح وانه جعل الشيء راجحا ويقال مجازا لاعتقاد الرجحان وفي الاصطلاح اقتران الامارة
بما يقوى به على معارضها للفقهاء ترجيح خاص يحتاج اليه في استنباط الاحكام وذلك لا يتصور فيما ليس فيه دلالة
على الحكم اصلا ولا فيما دلالته عليه قطعية لما سيأتي لان لا تعارض بين قطعيتين ولا بين قطعي وظني فتعين ان
يكون لامارة على اخرى ولا يحصل حكما محضا بل لا بد من اقتران امر به يقوى على معارضها فهذا الاقتران الذي
هو سبب الترجيح هو المسمى بالترجيح في مصطلح القوم لا جرم عرفه بانه اقتران الامارة بما به يقوى على معارضها
واذا حصل الترجيح وجب العمل بها وهو تقديم الامارتين للقطع عنهم بذلك اي فهم ذلك من الصحابة وغيرهم
وعلم قطعهم به بتكرره في الوقائع المختلفة التي للحاجة الى تعدادها لكونه معلوما قطعا لمن فتش عن مجاري
اجتهاداتهم واعترض عليه بشهادة اربعة مع شهادة اثنين اذا تعارضا فان الظن الحاصل بالاربعة اقوى
من الحاصل بالاثنين فكان ينبغي ان يقدم ولا يقدم واجيب بالتزام تقديم الشهادة الاربعة عند التعارض
لانه مختلف فيه وبالفرق بين الشهادة والدليل فليس كلما يرجح به الادلة يترجح به الشهادة لما يستفق عليه
من وجوه غير محصورة من الترجيح للادلة لا ترجح بها الشهود **قال** ولا تعارض في قطعيين **اقول**
الدليلان اما قطعيان او احدهما قطعي والآخر ظني او هما ظنيان ولا تعارض في قطعيين والا ثبت المتقاضيان
وهما نقيضان ولا بين قطعي وظني لان الظن ينتفي بالقطع بالنقيض واما الظنيان فيتعارضان ويحتاج الى
الترجيح والترجيح اما بين منقولين كنصين او معقولين كقياسين او معقول ومنقول كنص وقياس
القسم الاول في ترجيح المنقولين وهو اربعة اصناف لانه يقع في السند وهو طريق ثبوته وفي المتن وهو
باعتبار مرتبة دلالته وفي الحكم المدلول من الحرمة والاباحة وفي ما ينضم اليه من خارج الصنف الاول في الترجيح
بحسب السند ويقع في الراوي وفي الرواية وفي المروي والمروي عنه ففيه اربعة فصول الفصل الاول
الراوي ويكون في نفسه وتزكيته فبدأ بما في نفسه فقال فالاول بكثرة الرواة اقول الترجيح السند بحسب الراوي
نفسه وجوه الاول كثرة الرواة بان يكون رواة احدهما اكثر اعدادا من رواة الآخر فما رواته اكثر يكون مقدما
لقوة الظن لان العدد الاكثر ابعد من الخطاء من العدد الاقل ولان كل واحد يفيد ظنا فاذا انضم الى غيره
قوي حتى ينتهي الى التواتر المفيد للتعين وخالف فيه الكرخي كما في الشهادة الجواب انه ليس كل ما ترجح
به الرواية ترجح به الشهادة الثاني ان تكون احدى الروايتين راجحا على الآخر بوصف فيقوى ظن الصدق
بروايته كالثقة والفطنة والورع والعلم والضبط والنحو الثالث ان يكون احدهما اشهر بشيء من هذه الصفات
الست وان لم يعلم رجحانه فيها فان كونه اشهر يكون في الغالب لرجحانه الرابع ان يكون احدهما يعتمد في الرواية
على حفظ الحديث لا على نسخته وعلى تذكره سماعه من الشيخ لا على خط نفسه فان الاشتباه في النسخ والخط
محتمل دون الحفظ والذكر الخامس ان يكون احدهما علم انه عمل برواية نفسه والآخر بعمل ولم يعلم انه
عمل السادس ان يكون امرسلين وقد علم من احدهما انه لا يروي الا عن عدل السابع ان يكون احدهما مباشرا

لما رواه دون الآخر كرواية ابي رافع ان النبي صلعم نكح ميمونة وهو حلال فانه ترجح على رواية ابن عباس
انه نكح ميمونة وهو حرام وذلك لان ابا رافع كان هو السفير بينهما وكان اعرف بالحال الثامن ان يكون
احدهما صاحب الواقعة دون الآخر كرواية ميمونة تزوجني رسول الله صلعم ونحن حلالان
فانا نقدم على رواية ابن عباس التاسع ان يكون احدهما مشافها كرواية القاسم عن عايشة رض ان بريرة عتقت
وكان زوجها عبدا على رواية من روى انها عتقت وكان زوجها حرا فان عايشة كانت عمة القاسم وقد سمع
منها مشافهة بخلاف الاسود فانه سمع من وراء حجاب العاشر ان يكون عند سماعه اقرب الى رسول الله صلعم
كما نقدم رواية ابن عمر انه صلعم افرد التلبية على رواية من روى انه ثنى لانه روى انه كان تحت ناقته حين
لبى فالظاهر انه اعرف الحادي عشر ان يكون من اكابر الصحابة فيتقدم روايته على اصاغرهم لانه اقرب الى الرسول
غالبا فيكون اعرف بحاله ولانه اشد تصونا وصونا بالمنصب الثاني عشر ان يكون متقدم الاسلام على اسلام
الآخر او مشهور النسب والآخر غير مشهور النسب او غير ملتبس عن ضعيف روايته والآخر ملتبس فان
الثلثة اهتمام بالتصون والتحرز وحفظ الجاه اكثر الثالث عشر ان يكون قد تحمل الرواية بالغا والآخر صبيا
لخروجه عن الخلاف فيكون الظن به اقوى **قال** وبكثرة المزكين **اقول** واما الترجيح الراوي بحسب تزكيته
فوجوه الاول ما يعود الى المزكي وهو ان يكون لاحدهما اكثر من المزكي للآخر او اعدل او اوثق الثاني ما يعود
الى كيفية التزكية فيتقدم التزكية بتصريح المقال على التزكية بالحكم بشهادته وتقدم التزكية بالحكم بشهادته على التزكية
بالعمل بروايته لانه يحتاط في الشهادة اكثر الفصل الثاني في الترجيح **قال** وبالمتواتر على المسند
اقول الترجيح بالرواية من وجوه الاول ان يكون ثبت بالخبر المتواتر والآخر بالمسند الثاني
ان يثبت بالمسند والآخر بالمرسل الثالث ان يكون مرسل التابعي والآخر مرسل غيره الرابع ان يكون
اعلى اسنادا من الآخر اي اقل مراتب رواة الخامس ان يكون مسندا مسمعنا والآخر مسندا الى كتاب
معروف من كتب المحدثين او ثبت بطريق الشهرة غير مسند الى كتاب السادس ان يكون مسندا الى
كتاب معروف والآخر مشهور غير مسند السابع ان يكون مستندا الى كتاب مشهور عرف بالصحة كالبخاري
ومسلم على ما لم يعرف بالصحة كسنن ابي داود الثامن ان يكون مسندا باتفاق والآخر مختلف في كونه
مسندا او مرسلا التاسع ان يكون روايته بقراءة الشيخ او غيره من الطرق العاشر ان يكون غير مختلف
في رفعه الى الرسول والآخر مختلف في رفعه الى الرسول وفي كونه موقوفا على الراوي الفصل
الثالث في الترجيح بحسب المروي **قال** وبالسماع على محتمل **اقول** الترجيح بحسب المروي بوجوه الاول
ان يكون روى سماعه من الرسول والآخر محتمل لان قد سمع منه وان لم يسمع كما قال سمعت رسول الله صلعم والآخر
قال رسول الله صلعم الثاني ان يكون جرى بحضوره وسكت عنه والآخر جرى بغيبته فسمع فسكت عنه
الثالث ان يكون قد ورد فيه صيغة عن النبي صلعم والآخر فهم منه من قول الراوي بعبارة نفسه الرابع

ويختص بما روي بالاحاد وهو انه يكون مما لا يعم به البلوي والآخر مما يعم به البلوي للخلاف في قبول الاحاد في مثله
الفصل الرابع الترجيح بحسب المروي عنه **قال** ومنها لم يثبت انكاره **اقول** الترجيح بحسب المروي عنه
هو ان لا يثبت انكار لرواته وهذا يحتمل وجهين ما لم يقع لرواته انكاره ولم يقع للناس انكار الرواية واللفظ
محتمل والوجهان مذكوران في الكتب المشهورة لكن المعرج به في المنتهي هو الاول الصنف الثاني الترجيح
بحسب المتن **قال** المتن النهي علي الامر **اقول** الترجيح بحسب المتن من وجوه الاول ان يكون مدلوله نهيا والآخر
امرا لان اكثر النهي لدفع مفسدة واكثر الامر لجلب منفعة واهتمام العقلاء بدفع المفسدة اشد ولان النهي للدوام
دون الامر ولقلة محامل لفظ النهي الثاني ان يكون مدلوله امرا ومدلول الآخر اباحة للاحتياط وهذا هو القول
الصحيح وقد قيل بتقديم ما مدلوله الاباحة لان مدلوله متحد ومدلول الامر متعدد ولان المبيح يمكن العمل به
علي تقديري المساواة والرجحان فقط ولانه لا يختل به مقصود الفعل او الترك ان اراد المتكلم والامر يختل به مقصود
الثالث ماهو للاباحة وينهي عنه علي ماهو للاباحة خالصا ولا ينهي عنه وقيل مراده ترجيح النهي علي الاباحة وذلك
معلوم من ترجيح النهي علي الامر والامر علي الاباحة واذا انتفي لقوله بمثله معني وحمله علي ان المراد بمثل الدليل
الدال علي تقديم الامر علي الاباحة مع انه غير مذكور في الكتاب بعيد جدا الرابع ان يكون اقل احتمالا والآخر اكثر
احتمالا كالمشترك بين معنيين علي المشترك بين ثلثة الخامس ان يكون حقيقة والآخر مجازا السادس
تقديم المجاز علي مجاز آخر بكون ما يصحح المجاز اعني العلاقة مشهورا فيه دون الآخر او اقرب مع قربها
اتحاد جهتها او بان يصحح قرب دون الآخر كاسم السبب علي المسبب تقدم علي عكسه لان السبب يستلزم
المسبب ولا عكس او برجحان دليل المجاز من الامور التي ذكرنا في معرفة المجاز لكونه يثبت بالنص الواضح
او بصحة النفي والآخر بعدم الاطراد وبعدم صحة الاستحقاق او بشهرة استعماله دون الآخر السابع تقدم
المجاز علي المشترك وقيل بالعكس وقد تقدم الثامن تقدم الاشهر مطلقا اي في اللغة او في الشرع او في العرف
علي غيره التاسع تقدم اللغوي المستعمل شرعا في معناه اللغوي علي اللفظ الشرعي وهو ما نقله الشارع عن
معناه اللغوي التغير والبعد عن الخلاف بخلاف المنقول الشرعي وهو ما له معني شرعي والآخر معني لغوي
فانه حمله علي الشرعي الظهور العاشر ما تأكد دلالته بان يتعدد جهات دلالته او يكون اقوي والآخر يتحد جهة
دلالته او يكون اضعف نحو نكاحها باطل باطل وكما تقدم دلالة المطابقة علي دلالة الالتزام الحادي عشر
اذا تعارضا نصان يدلان بالاقتضاء واحدهما الضرورة الصدق والآخر لضرورة وقوعه شرعا قدم الاول لان
الصدق اهم من وقوعه شرعا الثاني عشر اذا تعارضا ايماءان احدهما لانتفاء العبث او لانتفاء الحشو والآخر
لغيره من ترتيب حكم علي وصف قدم الاول لكون انتفاء العبث والحشو اهم من دلالة الفاء والترتيب الثالث عشر
اذا تعارض ما يدل بمفهوم الموافقة وما يدل بمفهوم المخالفة قدم الاول لان مفهوم الموافقة اقوي ولذلك
قلنا في مفهوم المخالفة شرط انتفاء مفهوم الموافقة وقيل بالعكس لانه للتأسيس والموافقة للتأكيد وبان

الموافقة

الموافقة لا يتم الا بفهم المعني في الاصل وانه موجود في المسكوت وانه فيه اقوي بخلاف المخالفة فتعدد ما يتم ال
فيكون اولا الرابع عشر تقدم ما يدل بالاقتضاء علي ما يدل بالاشارة وما يدل بالايماء علي ما يدل بالمفهوم
موافقة او مخالفة لان في الصحة ابعد من انتفائه فتقدم هذه الامور الخامس عشر اذا لزم في احدهما تخصيص
وفي الآخر تاويل الخاص قدم تخصيص العام لانه اكثر السادس عشر تقدم الخاص علي العام لانه اقوي دلالة
علي ما يتضمنه من دلالته علي ما يتضمنه من دلالة العام عليه لاحتمال تخصيصه منه وكذلك تقدم الخاص من وجه العام
من وجه علي العام من كل وجه السابع عشر تقدم العام الذي لم يخصص علي الذي قد خصص لتطرق
الضعف اليه بالخلاف في حجيته الثامن عشر تقييد المطلق كتخصيص العام فتقدم المقدم ولو من وجه
علي المطلق والمطلق لم يخرج منه مقيد علي ما اخرج منه التاسع عشر اذا تعارضت صيغ العموم فصيغة الشرط
الصريح تقدم علي صيغة النكرة الواقعة في سياق النفي وغيرها كالجمع المحلي والمضاف ونحوهما لان
دلالتها اقوي لافادة التعليل ثم تقدم الجمع المحلي والاسم الموصول كمن وما علي اسم الجنس المعرف
باللام لكثرة استعماله في المعهود فيصير دلالته علي العموم اضعف العشرون اذا لم تعارض اجماعين
قدم المتقدم منها علي ما بعده كالصحابة علي التابعين والتابعين علي تابعيهم وعلي هذا الترتيب لانهم
اعلي رتبة واقرب الي الرسول قوله في ظني اي ذلك يتصور في الاجماع الظني دون القطعي والا لزم تعارض
الاجماعين في نفس الامر وانه محال عادة الصنف الثالث الترجيح بحسب المدلول **قال** المدلول
الحظر علي الاباحة **اقول** الترجيح بحسب المدلول من وجوه الاول تقدم الحظر علي الاباحة للاحتياط
وقيل بل تقدم الاباحة علي الحظر لئلا يفوت المصلحة ارادة المكلف ولانه لو تقدم لكان ايضاح واضح
وهو الجواز الاصلي الثاني تقدم الحظر لان الحظر لدفع المفسدة والندب لجلب المنفعة ودفع المفسدة
اهم في نظر العقلاء الثالث تقدم الحظر علي الكراهة لانه احوط الرابع تقدم الوجوب علي الندب لانه
احوط الخامس تقدم المثبت علي النافي نحو خبر بلال دخل البيت وصلي وقال اسامة ولم يصل وذلك
لان غفلة الانسان عن الفعل كثير ولانه يثبت زايد ولان التأسيس والنافي قد يبني علي الاصل وقيل يساوي
المثبت النافي فانه لو قدر تقدمه لكان مقررا للاصل وهو بعيد ولو قدر متاخرا كان ناسخا فيحصل
التعارض السادس تقدم الذي يوجب رد الحد علي الموجب للحد لما فيه من اليسر ونفي الحرج الذي
قد علم بسوق الشارع اليه السابع تقدم الموجب للطلاق والعتق علي ما يوجب عدمهما لانه مؤيد
بالاصل اذ الاصل عدم الزوجية والرقية وقيل بل يعكس لكونه موافقا للدليل المؤسس لصحتهما
وهو الاصل الثامن تقدم الحكم التكليفي كالاقتضاء علي الوضعي كالصحة لانه محصل للثواب وقيل
بل الوضعي لانه لا يتوقف علي فهم وتمكن التاسع تقدم الاخف علي الاثقل لليسر ونفي الحرج وقيل
بالعكس اذ المصلحة فيه اكثر ولذلك قال ثوابك علي قدر نصبك الصنف الرابع الترجيح بحسب الخارج

قال الخارج يرجح الموافق اقول الترجيح بحسب الخارج من وجوه الاول يرجح الموافق لدليل آخر على ما يؤيد دليل آخر الثاني تقدم الموافق لعمل اهل المدينة على ما لم يعملوا بمقتضاه وكذا الموافق بعمل الائمة الاربعة على غيره الثالث تقدم الموافق عمل الاعلم على غيره الرابع اذا تعارض مأولان ودليل تأويل احدهما ارجح قدم على الآخر الخامس ما تعرض فيه للعلة يقدم على ما ذكر فيه الحكم فقط من غير تعرض للعلة لان دلالته وفيه الاهتمام بقوله آكد السادس اذا تعارض عامان احدهما وارد على سبب خاص والآخر ليس كذلك ففي ذلك السبب تقدم العام الوارد عليه لقوة دلالته فيه وفي غير ذلك السبب تقدم العام الآخر للخلاف في تناول الوارد على سبب لغيره السابع اذا ورد عام هو خطاب شفاه لبعض من تناوله وعام آخر ليس كذلك فهو كالعين وورد احدهما على سبب دون الآخر فتقدم عام المشافهة فيمن شوفهوا به وفي غيرهم الآخر ووجهه ظاهر الثامن اذا تعارض عام لم يعمل به في صورة من الصور وعام عمل به ولو في صورة ما قدم ما لم يعمل به ليعمل به فيكون قد عمل بهما وقد اعتبر ما لم يلزم الالغاء الآخر بالمرة والجمع ولو بوجه اولى فقيل بالعكس فيتقدم ما عمل به لانه شاهد له بالاعتبار التاسع اذا تعارض عامان احدهما امس بالمقصود واقرب اليه فيقدم على الآخر مثل قوله تع وان تجمعوا بين الاختين تقدم مسئلة الجمع بينهما في وطي النكاح على قوله او ما ملكت ايمانكم فانه امس بمسئلة الجمع العاشر اذا تعارض خبران وقول راوي احدهما ما قد رواه بقول او فعل دون راوي الآخر قدم الاول لانه اعرف بما رواه فيكون ظن الحكم به اوثق الحادي عشر ما ذكر فيه سبب ورود النص فرجح على غيره يدل على زيادة اهتمام الثاني عشر ما اقترن به قرينة تدل على تأخيره تقدم على الآخر وذلك مثل تأخير اسلام راويه اذ الآخر يجوز ان يكون قد سمعه قبل اسلامه سيما ان علم موت الآخر قبل اسلامه ومثل كونه مورخا بتاريخ مضيق والآخر بتاريخ موسع نحو ذي القعدة من سنة كذا لاحتمال كونه قبل ذي القعدة ومثل ان يكون فيه تشديدات لان التشديدات متأخرة وانما جاءت حين ظهر الاسلام وغلبت شوكته وكان كلما يشعر بشوكة الاسلام القسم الثاني ترجيح المعقولين وهما قياسان او استدلالان الصنف الاول القياسان وهو بحسب اصله وفرعه او بدليل العلة او من خارج ففيه اربعة فصول الفصل الاول في ترجيحه بحسب الاصل قال الاصل بالقطع اقول ترجيح القياس بحسب اصله من وجوه الاول كونه قطعيا فيتقدم ما حكم اصله قطعي على ما هو ظني الثاني وفي الظني تقدم بحسب قوة الدليل الاقوى فالاقوى وقد سبق جهة ترجيحه الثالث تقدم بكونه لم ينسخ باتفاق والآخر وان لم ينسخ فقد اختلف في كونه منسوخا الرابع بكونه على سنن القياس فلا يصح فلا تعارض فلا ترجيح الخامس لقيام دليل خاص على تعليله وجواز القياس عليه فانه ابعد من التعبد والقصور والخلاف الفصل الثاني الترجيح بحسب العلة قال بالقطع اقول الترجيح بحسب العلة من وجوه الاول كون العلة قطعيا فيه ظنيا في الآخر الثاني كون ظن وجود العلة فيه اغلب على ظن وجوده في الآخر الثالث يكون مسلكها الدال عليها قطعيا ومسلك الآخر ظنيا الرابع ان يكون مسلك علية احدهما يفيد ظنا اغلب مما يفيد

يفيد مسلك الآخر والخامس تقدم قياس السبر على قياس المناسبة لان قياس السبر يتضمن نفي المعارض لحكم علية غير المذكور بخلاف المناسبة السادس اذا كان طريق ثبوت العلية في القياسين هو نفي الفارق رجح احدهما على الآخر بحسب طرق نفي الفارق فيتقدم القاطع على الظن والاغلب ظنا على الارجح السابع تقدم ما العلة فيه وصف اعتباري او حكم مجرد الثامن ما العلة فيه وصف ثبوتي على ما العلة فيه عدمي التاسع تقدم ما العلة فيه وصف باعث على ما هو مجرد امارة العاشر تقدم العلة المنضبطة على المضطربة والظاهرة على الخفية والمتحدة على المتعددة للخلاف في مقابلاتها الحادي عشر تقدم الوصف الذي يتعدى في فروع اكثر ما يتعدى في الاقل لكثرة الفائدة الثاني عشر تقدم العلة المطردة على المنقوضة الثالث عشر تقدم المنعكس على غير المنعكسة الرابع عشر تقدم العلة المطردة غير منعكسة على المنعكسة غير المطردة الخامس عشر اذا كان احدهما جامعة مانعة للحكمة فكل ما وجدت وجدت الحكمة وكلما انتفت انتفت قدمت على ما لا يكون السادس عشر تقدم العلة المناسبة على العلة الشبهية لان الظن الحاصل به اقوى السابع عشر اذا تعارضت اقسام من المناسبة قدمت بحسب قوة المصلحة فتقدمت الامور الخمسة الضرورية على غيرها من حاجي او تحسيني وقدم المصلحة الحاجية على التحسينية وقدم التكميلية من الخمس الضرورية على اصل الحاجية واذا تعارضت بعض الخمسة الضرورية قدمت الدينية على الاربع الاخر لانها المقصود الاعظم قال الله تع وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقيل بالعكس اي تقدم الاربع الاخر لانها حق الادمي وهو يتضرر به والدينية حق الله تع وتعالى لا يتضرر به ولذلك قدم قتل القصاص على قتل الردة عند الاجتماع ورجحت مصلحة النفس على مصلحة الدين في التخفيف عن المسافر بالقصر وترك الصوم وكذلك مصلحة المال في ترك الجمعة والجماعة لحفظ المال واما الاربع الاخر فتتقدم بهذا الترتيب مصلحة النفس اذ به تحصيل العبادات ثم النسب لانه لبقاء النفس ثم العقل لفوات النفس بفواته ثم المال الثامن عشر اذا انتقض العليتان وكان موجب التخلف في احدهما في صورة قويا وفي الآخر ضعيفا او محتملا قدم الاول التاسع عشر ترجح العلة بانتفاء المزاحم لها في الاصل بان لا يكون معارضة والاخرى معارضة العشرون تقدم اذا كانتا مزاحمتين برجحان العلة في احدهما على المزاحم دون الآخر الحادي والعشرون تقدم العلة المقتضية للنفي على العلة المقتضية للثبوت لثبوت حكمها راجحة او متساوية بخلاف المثبتة اذ لا يثبت حكمها الا راجحة ولتأييدها بالنفي الاصلي وقيل بالعكس اي ترجح المثبتة على النافية لافادتها حكما شرعيا الثاني والعشرون تقدم العام في جميع المكلفين على الخاص ببعض لكثرة الفائدة الفصل الثالث في الترجيح بحسب الفرع قال الفرع تقدم بالمشاركة اقول ترجيح القياس بحسب الفرع من وجوه الاول تقدم اما المشاركة فيه في جنس الحكم وعين العلة او عين الحكم وجنس العلة او جنس الحكم وجنس العلة الثاني تقدم من الثلاثة ما المشاركة فيه في عين واحد وجنس الآخر على المشاركة في جنس الحكم وجنس العلة الثالث وتقدم من اللذين

المشاركة فيهما في عين واحد وجنس الآخر بالمشاركة في عين العلة على ما المشاركة في عين الحكم لان العمدة
في التعدية فكلما كان التشابه فيهما اكثر كان اقوى الرابع يتقدم بالقطع بوجود العلة في الفرع في احدهما وظن وجودها
فيه في الآخر الخامس تقدم ما يكون حكم الفرع ثابتا جملة لا تفصيلا والقياس لتفصيل الحكم على ما لا يكون كذلك بل يحاول
فيه اثبات الحكم ابتداء الفصل الرابع الترجيح بحسب الخارج ولم يتعرض له لانه يعلم مما ذكره الثاني الاستدلال لانه لم
يتعرض المصنف لذلك القسم الثالث في ترجيح المنقول والمعقول فالمنقول اما خاص واما عام والخاص اما
دال بمنطوقه او لا بمنطوقه فالخاص الدال بمنطوقه تقدم على المعقول من قياس او استدلال والخاص الدال لا
بمنطوقه فله درجات مختلفة في القوة والضعف والترجيح له او عليه بحسب ما يقع للناظر من قوة الظن واما
العام مع القياس فقد تقدم حكمه في انه هل يجوز التخصيص بالقياس ولا **قال** واما الحدود **اقول**
ما تقرر وجود الترجيح في الادلة واما الحدود فمنها عقلية كتعريفات الماهية ومنها سمعية كتعريفات الاحكام
وهذا هو الذي يتعلق غرضنا به فترجح بوجوه الاول ترجح الحد بالالفاظ الصريحة على ما فيه تجوز او استعارة او اشتراك
او غرابة او اضطراب الثاني كون المعرف في احدهما اعرف منه في الآخر الثالث كونه ذاتيا والآخر عرضيا الرابع
ان يكون مدلول احدهما اعم من مدلول الآخر فيترجح الاعم ليتناول ذلك وغيره فيكثر الفائدة وقيل بل يقدم الاخص
للاتفاق على ما يتناوله ليتناول الحدين له بخلاف الثاني فانه مختلف فيه والمتفق عليه اولى الخامس ان يكون على وفق
الشرعي او اللغوي وتقديرا لوضعهما والآخر بخلاف نقليهما فان الاصل عدم النقل السادس ان يكون اقرب الى
المعنى المنقول عنه شرعا او لغة لان النقل لو كان فللمناسبة فالاقرب اولى السابع ان يكون طريق اكتسابه
ارجح من طريق الآخر لانه اغلب على الظن الثامن عمل اهل المدينة او عمل الخلفاء الاربعة او عمل العلماء
ولو عالما واحدا التاسع كونه مقررا لحكم الحظر والآخر لحكم الاباحة العاشر ان يكون مقررا لحكم النفي والآخر
للاثبات الحادي عشر ان يكون مقررا لعدل الحدين او الآخر **قال** ويتركب من الترجيحات **اقول**
اذا اعتبرت الترجيحات في الدلائل من جهة ما يقع في المركبات من نفس الدلائل ومقدماتها وفي
الحدود من جهة ما يقع في نفس الحدود وفي مفرداتها ثم ركب بعضها مع بعض مثنى وثلاث فما فوقها حصلت
امور لا يكاد تنحصر في العدد الذي ذكره ارشاد لذلك ◉ ارشدنا الله تع واياكم لما ينفعنا في
الدنيا والآخرة ويكون مقربا برضاه ومقربا الى عفوه ورحمته واصلح نياتنا واعمالنا وتقبلها
منا وزادنا من فضله انه المستعان وعليه التكلان والله التوفيق انه جدير بالاحسان

تم الكتاب بعون الملك الوهاب يوم [illegible] العشرين [illegible] شهر المبارك رمضان من شهور سنة ٩٩٣ بالمدرسة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] في القيامة بلا حجاب [illegible] آمين يا رب العالمين

م

